

الدراسات التاريخية للحلقة النقاشية (السمنار)

تأليـف

مجموعة من أعضاء هيئة التدريس
بقسم التاريخ

العام الجامعي
١٩٩٣/١٩٩٤

جامعة الكويت
١٩٩٥



مطبوعات جامعة الكويت

الدراسات التاريخية للحلقة النقاشية
(السمنار)

تأليـــف
مجموعة من أعضاء هيئة التدريس
بقسـم التاريـخ

العام الجامعي
١٩٩٤/١٩٩٣

لجنة التأليف والتعريب والنشر
مجلس النشر العلمي

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

ص.ب 5486 ـ الرمز البريدي 13055 ـ الصفاة ـ ت ٤٨٤٣١٨٥
كتاب : الدراسات التاريخية للحلقة النقاشية (السمنار)
تاليف : مجموعة من أعضاء هيئة التدريس بقسم التاريخ
الطبعة الأولى ـ ١٩٩٥

مؤسسة سندس للطباعة

المحتــوى

مــقـــدمـــة

بدأ قسم التاريخ بجامعة الكويت بتقديم (سمنار) حلقة نقاشية منتظمة شهريا منـذ أكثر من أربع سنـوات يشترك فيها أعضـاء هيئة التـدريس بالقسم بإعـداد أوراق علمية حول قضايا عديدة تهم تخصصاتهم، تناقش في هذه الحلقة النقاشية ويشارك في الحوار أعضاء هيئة التدريس في القسم وبعض أعضاء هيئة التدريس من أقسام أخرى ومنذ بداية العام الدراسي٩٣/ ١٩٩٤ تقـرر أن يسجل السمنار بالفيديو، وتم الاتصال في إدارة المكتبات في الجامعـة التي بدورها وفـرت إمكانيات التسجيل طـوال سمنارات القسم للعام الدراسي، وتم تفريغ الأبحاث والمناقشـات وطلب من مقدميها توثيقا وقد أشرفت مساعدة الباحث مديحة الفضلي على تفريغ الأبحاث والمناقشات وبمرور الوقت أحس أعضـاء هيئة التدريـس بالقسم بأهميـة هذه الحلقـة النقاشيـة وأهمية استمـرارها بدليل تزاحمهم على المشاركة فيها، وقد تم تحويل بعض الزملاء الذين طلبوا المشاركة إلى العام القادم نظرا لإزدحام البرنامج هذا العام.

وقد خلق سمنـار قسم التاريخ جوا علميـا داخل القسم ليس في وقت السمنار فحسب ولكن أيضـا في مداولات الزمـلاء في القسم، وبكل تأكيـد سيكون لذلـك أثرا إيجابيا على انتاج عضو هيئة التدريس العلمي وعلى العملية التعليمية في القسم.

وقد أبدى بعض الزملاء المشـاركين في السمنار رغبتهم عدم نشر أبحاثهم ضمن هذا الكتاب علما بأنهم قـد شاركوا بهذه الدراسات في هذه الحلقـة النقاشية وذلك لأنها مقدمة للنشر في دوريـات علمية محكمة كالـدراسة التي تقدم بها الزميل الـدكتور بنيان سعود تركي والزميل الدكتور عبدالرحمن محمد العبدالغني.

وتقـرر أيضـا إصـدار هــذه الدراسات المقـدمة في هـذه الحلقات النقـاشية في كتـاب دوري تصدره جـامعة الكـويت وهذا أول كتـاب لهذه الحلقات يتضمن سبعـة دراسات كاملة.

أملنـا كبير في أن يستفاد من هـذا الكتـاب على مستوى القسم وبعض الأقسـام والمؤسسات التي تهمها الدراسات التاريخية العلمية الجادة .

لقـد أصبح سمنـار القسم تقليـدا علميـا مهما نحـرص على استمـراره ، وأحـد إنجازات قسم التاريخ التي ينبغي المحافظة عليها ورعايتها .

رئيس قسم التاريخ

أ. د . عبدالمالك التميمي

الذات والموضوع
في كتابات مؤرخي العصور الوسطى
(قراءة في يوسابيوس وبروكوبيوس)

أ. د. اسحق عبيد

الـذات والموضـوع في كتـابـات مؤرخي العصور الوسطى
(قراءة في يوسابيوس وبروكوبيوس)

أ . د . اسحق عبيد*

ان الفكرة التي نريـد أن نوضحها في هذا الطرح عن الـذات والموضع في كتابات مؤرخي العصـور الوسطى الأوروبية هي أن العصر الـوسيط ، دونا عن سـواه من سائر عصور التـاريخ له خصـوصية محيرة . فإذا نحن قلبنـا في السجل الأوربي فيما قبل عصر الظـلام ـــ أي في التراث الكلاسيكـي ـــ في كتـابـات المؤرخين من أمثـال هيرودوت وثيكوديديز وبلليني وتاكتيوس مثلا لوجـدنا الذات الدالة ذاتا ، والموضوع المدلول عليه موضوعا ، بمعنى أن القارىء لن يجد صعوبة في أن يتبين الخيط الفاصل بين الطريفين .

أما في كتابات عصر الظلام الأوروبي ، فإن هذا الخيط يسقط تماما ، ويعني ذلك اما أن تتقمص الـذات موضوعها وتظهر فيـه انحيازا ، وأما أن تجافي موضـوعها فتسقط عليه صنـوفا من الاسقاطات . والصعـوبة التي تكتنف هذا الكم الهائل من الكتـابات الوسيطة في أغلبه ـــ لاتينية كانت أم يونانيـة أم فرنسية قديمة أم انجلو سكسونية ـــ هي أنها أحادية التوجه ، وهذا التوجه هو الـذي ولد المبالغة في السير والمغالطة في الحسابات والأرقام والمواقيت . وليس غـريبا امـام هذا الوضع من اختـلاط الرؤيـة أن مخضرما مثل ادوارد جيبـون في عملـه الضخم «اضمحـلال وسقـوط الأمبراطوريـة الـرومـانيـة» راح يتعجب من مجابهة محيط من الظلمات بعضها متبربر والبعض الآخر غيبي خلص . وهو

---

* أ . د . اسحق عبيد : استاذ تـاريخ العصور الوسطى ، حاصل على الـدكتوراه من انجلترا عام ١٩٦٨ ، نشر عددا من الكتب والدراسات في تاريخ العصور الوسطى ، شارك في العديد من المؤتمرات الدولية ، وأشرف على العديد من الأطروحات العلمية ، شغل منصب رئيس قسم التاريخ بجامعة عين شمس .

لهذا ينعى العصر الذهبي والأيام الخوالي منتهيا إلى القـول بأن التاريخ في العصر الوسيط كان يسير لا إلى الأمام وإنما إلى الوراء "Retrog ressively not prog ressivly". ولقد قـدر لأوربا أن تظل على هـذه الحال، إلى أن اهتزت قـلاع الاقطـاع وشاخت انيـاب محاكم التفتيش وصدأت اغلال الفنية وانتعشت العلوم والفلسفة لتقف على قدم وساق بعد أن كـانت مجرد أمة للاهـوت. . ولقد جـاءت الأرهاصة الأولى لهذا الفجـر الجديد (Vita Nova) على يد شـاعر هو دانتي الليجـري في القرن الثالث عشر للميـلاد، وهو يهبط مع استـاذه فـرجيل تارة إلى الجحيـم واخرى إلى المطهـر أمـلا في معـاينة مشـارف فردوس النعيم.

أما وقد قلنا هذا، فانني أدعـوكم إلى أن نلج بوابات العصور الوسطي من خلال بعض الصور التي هي أقرب ما تكون إلى الموزاييك البيزنطي.

الصورة الأولى

« هنـا المدينـة العظمى، ولن تظفـر منهـا بشيء. . وفيهـا سـوف تفقـد الشيء الكثير. أنـا أشفق على قدميك، فإنك تقف على اسـوارهـا وتتأسى عليها، ثم تعـود أدراجك. .

هنا جحيم كل فكرة فـريدة، وهنا تصهر الأفكار السـامية، حتى تطبخ عصيدا ممجوجا، بعضه لاهوت عقيم وبعضه فتات تساقط من موائد الرواقية القديمة. .

هنا تمتهن العواطف النبيلة، ولا يتبقى في الضمائر سوى حشرجة جدع الانوف، وسمل العيون، وصلم الأذن. .

وفي كل ركن بضع أكـواخ خشبيـة تسكنهـا نسـوة وحيـدات لهن رائحـة زهـور ميتة. .

وتلكم مطاعم السوقة تباع الأشياء فيها بابخس الأثمان!

الصورة الثانية

أما بولكيريا الجميلة فهي الوحيدة التي نجت من عدوى المدينة. .

لقد بـرز شبابها العظيم مبكـرا، ولكنها ظلت بعيـدة عن الغـرور كارهة لمفـاتن الظنون، سعيـدة في عالم الاحـلام البريئة. . ولم تكـن لتدرك مغـزى لمكائد القصر، ولا معنى لمؤمرات البطـارقة والسيناتوريين ولا فهما للعبـاءات الارجوانية تتدثـر بها سيدات النفاق الاجتماعي. . فخاطت الصبية لنفسها جلبـابا واسعا من نسيج الكتان الخشن، تنزله من أعلى رأسها، وبهذه البساطـة حلت مشكلة اللباس ولكم ألح عليها أهلها أن تقص شعـرها الـذي كان يتـدلى كالمطـر إلى أخمص القدم، أو تجعلـه جدائل في شرائط قرمـزية. . ولكنها اجتثتـه بالموسى بكل شجاعـة، وجعلت منه شعرا مستعـار لتمثال لواحدة من القديسات. . !

الصورة الثالثة

اسمه يوسابيوس، وهو بيـزنطي من مواليد فلسطين (٢٦٠م)، وقد تلقى تعليمه على يـد المعلم بـامفيلـوس. . ونعلـم أنـه قـد هـرب إلى مصر زمن الاضطهـاد الأكبر للأمبراطـور دقلدياتوس (٢٨٤ ـــ ٣٠٥م). ولقد قبض عليـه هناك وأودع السجن ثم أطلق سراحه. وفي عهـد سيده ومـوضوع ملحمتـه ـــ قسطنطين الكبير ـــ عين أسقفا لقيساريـة فلسطين. وليوسـابيوس هـذا عدة مـؤلفات من بينهـا كتاب بعنـوان «حياة قسطنطين العظيم»، Vita Constantini magni وفي هـذا الكتـاب لا نكـاد نتبين أين تقف الذات واين نستدل على مصداقية ما قيل عن الموضوع، فلقد ذابت ذات الأسقف في عباءة القيصر، ويختلـط هنا الواقـع بالخيال، الأصـل بالصـورة، العاطفة بـالعقل، الحدث التاريخي بالميتولوجيا الدينية.

والذي ابتدعه يوسابيوس في القرن الرابع قد أعطى الاشارة الخضراء لسائر كتاب عصر الظلام ولألف من السنين. والقـاريء لحوليات ومـزمنات وسير أوربـا في هاتيك الحقبة يجد أن الكتاب قد عمـدوا إلى إعفاء بني الأنسان من صنع تواريخهم Res gestae وبات الفـاعل مفعولا بـه، لان كل ما يقع من أحداث ليـس من صنع البشر، وانما هو من تدبير يتجاوز الإدارة الانسانية، (Indebita Dei Gratia). ويتجسد هذا التدبير في أداة أو بطل من كوادر تفوق طاقة الانسان البسيط العادي من طراز السوبر مان (Super man). نحن اذن امـا البطل المخلص (Sowter)، وعند يوسابيـوس هو خير القياصرة

قسطنطين. وعليه فإن كل منجزات هـذا القيصر الأغسطس ــ صالحهـا وطالحها، ان هي إلا سلسلة من المعجزات يستوى في هذا تأسيسه لعـاصـمة جديدة للامبراطورية أو عقده لجمع مسكوني. وبعد ذلك فان يوسـابيوس يرفع بطله قسطنطينا من عداد البشر إلى مراتب الحوراين (Isapostolos)، هذا مع ان يوسابيـوس كان على علم اكيد بأن بطل حكـايته كـان واحـدا من أباطـرة الثكنـات السبعة المجـالـدين المتكالبين على العـرش بمرتـزقتهم من القوط والـوندال والبرغنـد، وبان قسطنطينا هـذا قد لطخ يـديه بـدماء الآلاف من القتلى والجرحى وفي القنطرة الملفيـة في خريزبولس، ثم بـدماء حليفه وزوج شقيقته ليسنيوس بل أيضا بدماء ابنه الأكبر.

كما وان الأسقف الغيـور كان يعلم علـم اليقين ان سيده قـد ظل طيلـة حياتـه محتفظا بلقبـه الوثني القـديم «الكاهن الأكبر لأبـوللو» (Pontifex Maximus). وانه لم يكن ليشير إلى يوم الأحـد إلا من حيث كونـه « يوم الاله الشمس الـذي لا يقهر (Dies Sol invictus) وهكذا بـدأت الأسطورة الدينيـة تتغلغل في نسيج التاريخ حتى وجـدنا أنفسنا امام رصيد مهول من المزيفات والمدسوسوات. وليس من باب الصدفة ان المزيفة الكبرى عرفت أيضا باسم «هبه قسطنطين العظيم» (Donatio Constantin) وهي هذه المرة باقلام أخرى وفي زمان آخر ــ روما القديمة وفي قصر الفاتيكان نفسه.

الصـــورة الرابـعـة:

المسرح بيزنطة، والـزمن هو القرن السادس للميـلاد وبطل المسرحية جستنيان، وشريكته في البطـولة اسمهـا تيودورة واسمها يعني «هبـة الله» ولكل فصل من الـرواية أبطاله الأقل حجما، ولكنهم جميعـا مأساويون. وجستنيان هذا آخر الأبـاطرة الناطقين باللاتينية على عرش قسطنطين، وقد لقيت سيرتـه اهتماما بالغا من المؤرخين المعاصرين والمحدثين على حد سواء، ويـروي أنه عندما قام الصليبيون باجتيـاح بيزنطة في الحملة الصليبيـة الرابعـة (١٢٠٤م) وبعد أن نهبـوا وسلبـوا كل نفيس وغال هبطـوا إلى مقابـر الأباطرة ينهشون الأكفان من جواهـرها وذهبها، حتى وقعت أبصارهم على تابوت فخم منقوش عليه اسم جستنيان، ففزعـوا من مجرد قراءة اسم صاحب الكفن، وفروا في هلع لا يلوون على شيء!

لقد نقل كـاتب معاصر اسمه بروكـوبيوس سيرة البطل والبطلة. وبروكـوبيوس هـذا بيزنطي من الطبقـة الارستقـراطية المحـافظـة، وقـد عمل كاتم سر للقـائد الأعلى للجيوش الأمبراطـورية بليزاريـوس. وبروكبيـوس مثال صارخ للمـؤرخ الذي تجرد من النزاهة والموضوعيـة، وهو واحد من سلسلة طويلة من الكتـاب الذين ساروا على نفس الدرب طوال عصور الظلام.

ففي كتابيـه «الحروب» و «المباني» يوم ان كان حـانيا على صاحب الجلالـة نجده يصـور لنـا جنستنيان كـواحـد من أبطـال الاليـاذة الأقدمين، وهـو أعظم من قـورش الفـارسي في الحكمة، بل هـو أداة السماء في نشر القـانون والسـلام الـروماني على وجـه المسكونة. أما صاحبة الجلالة فهي خيرة سخية اليد تعرف قيمة العفو عند المقدرة.

غير أنه لسوء حظ بـروكوبيوس فان كتابا ثـالثا بقلمه قد تم اكتشافـه بعد انتهاء العصر بـزمان بعيـد، وتأكـد لـدى الدراسين ان الكتـاب لنفس القلم وعين الـرجل. وعنوان الكتـاب «التاريخ السري» (Historia arcana) وفيه نجـد حستنيان مسخـا لا امبراطوراً فهو أس الخراب وهـو في طغيانه صنو لـدوميتيان الامبراطور الرومـاني المعتوه. وهو أيضا تجسيد لا بليس، مخادع ومزيف للعملة ومتاجر بوظائف الـدولة. ويذهب الشطط بصاحب «التاريخ السري» فيزعم ان والدة جستنيان قد أسرت لصويحباتها بأنها رزقت بجستنيـان من فعل الشيطـان، والدليـل على ذلك ان بعض رجال البـلاط قـد شاهـدوه وهو يتجول في حـديقة القصر وقت الغسق دون رأس تعلو كتفيـه كسائر بني البشر!

هذا نصيب البطل، امـا نصيب البطلة صـاحبة الجلالة فكـان أشد وأنكي فمع أنها من أصول وضيعـة فقد كـان والدهـا منكفئا ليل نهار على حـراسة الـدببة في سيرك العاصمة، وكـانت بناته ــ ومن بينهـن تيودورة ــ ملهاة للـرواد في القص والسمر. وقد تفردت ثيودورة ــ دون سواها من صبايـا السيرك ــ بسحر أخاذ، وبشعر أسود فاحم، وبلسان يفيض عذوبة، ولكن هذا الجمال كان يخفي ــ في رأي صاحبنا بروكوبيوس ــ شيطانا رجيما: إذ فاحت فضائحها في كل النجـوع وباتت الرائحة تزكم الأنوف، حتى أن الطيبين من أهل المدينة ان هم صادفوها في الطـريق العام، ابتعدوا عن خط مسارها

خشية ان يقع ظلها على ظلهم فيتدنسون. وبعد قليل — تمضي الرواية — تختفي تيودورة من العاصمة لتلحق بصاحبها هكيبوبولس حاكم المدائن الخمس في الشمال الأفريقي، ولكنها بطبيعتها الملولة تهجر صاحبها، متنقلة على شطآن البحر المتوسط، حتى تتحقق مكائد ابليس، ولا تبقى بقعة في البر أو البحر إلا وقد حملت شيئا من خطاياها. وتظهر صاحبتنا من جديد في العاصمة، وكان عمرها وقتئذ خمسا وعشرين ربيعا، ولكأن فتاة السيرك كانت قد تواعدت مع القدر، إذ يلتقي بها جستنيان، وتنصب له شباكها وتطلق سحرها الأسود (كان بروكوبيوس كأهل عصره شديد القناعة بفعل السحر أسوده وأبيضه). لقد نجحت تلك الممثلة الفذة في ان تلعب دور الحمل الجريح أمام ذلك الراعي الصالح. فأعربت له والدموع (دموع التماسيح بطبيعة الحال) تفيض من عينيها بأنها قد عقدت العزم على اعتزال شئون الدنيا «فخبزى ليس من خبز هذا العالم»، لتنزوي في ركن قصي تغزل فيه الصوف حينا، وتجفف الدمع حينا بمنديل الندم. ولكن الأمير الولهان يتوسل إليها بالعدل عن القرار المهول، فلقد قرر أن يتخذها له زوجة وللامبراطورية سيدة أولى. ولله في خلقه شئون!

ويسري الخبر سريان النار في الهشيم في مدينة طبعت على الثرثرة والنميمة. وهبت زوبعة من القيل والقال، خاصة في بيوتات السناتوريين: فالعديدات من صبايا النبالة ذوات الدم الأزرق كن يتطلعن إلى بريق الصولجان، والاقتران بالأمير المرتقب جستينان. ولكن الجالس على العرش — وهو خال لجستنيان، كان قد طعن في السن ولم يكن له ولد، فسارع يبارك هذا الزواج، وأنعم على العروس بلقب «باتريكيا Ptricia» وزفت فتاة السيرك إلى ولي العهد رغم أنف الحاقدين!

ويموت العجوز وتحين لحظة التتويج: وفي عيد الفصح لسنة ٥٢٧ للميلاد تشهد العاصمة موكبا للنصر وعيدا للكرنفال! وتتوافد الأقوام من كل فج يشاركون ويباركون.. وتجلس تيودورة على عرش أيا صوفيا، ويتقدم كبير البطارقة حانيا، ويضع التاج على رأس تيودورة، وتشق الهتافات عنان السماء. ثم يتبختر الموكب الأمبراطوري حتى يصل ساحة الهيبودروم. ويجلس المتوجان في المقصورة الذهبية، وتصول عجلات الخيل وتجول سباقا، وتتعالى صيحات طوائف الزرق والخضر من عامة الشعب: العمر المديد والرأي السديد للأوجستا تيودورة». ومع تربع تيودورة على

العرش الأمبراطوري، يشهدا البلاط لمسات الأبهة والجمال، فتعطرت أجنحته وغلت مراجل السونا، وأمتدت السماطات والموائد بما لذ وطاب من طعام وشراب، وبما ينعش الاذان من نغم القيثارة وانين الرباب. ووصل البروتوكول البيزنطي قمة تمامه.

وأقبل السفراء والوجهاء وكبار رجال الدين والبابوات من كل صوب على القصر الأمبراطوري في مدينة المدائن، كل يبغي قصدا.

غير أنه ــ والرواية لبروكوبيوس ــ كان على كل واحد يدخل القصر ان يتوقف في جناح صاحبة الجلالة، وان يؤدي طقوسا خاصة تمثلت في انحناء ذليل حتى تلمس الشفاه أديم الأرض، ولا ينطقن احد قبل أن تأذن له البازيليسا بالحديث، وكأنهم «قطيع من العبيد». كذلك كان على حكام الولايات والكونتات وكبار الجنرلات عندما يتسلمون صكوك مراتبهم العليا أن يقسموا يمين الولاء والطاعة لصاحبي الجلالة المقدسين ــ جستنيان وتيودورة».

وكان للامبراطورة حرسها الخاص المؤلف من نخبة الفتيان، وهم لها رهن الاشارة كذلك كانت تيودوره تتدخل في كل نزاع مذهبي، مونوفيزيا كان أم خلقيدونيا، ولها في التوفيق والتلفيق عبقرية فذة. ونطالع في رسالة منها إلى أحد وزراء الملك الفارسي خسرو «فلتعلم فخامتكم أن القيصر لا يتخذ قرارا دون مشاورتنا فيه».

ويسوق بروكوبيوس قائمة بنفر من الأفراد العاديين الذين صعدتهم ثيودورة إلى المراتب العليا. ومن بين هؤلاء بارسميز الذي جعلته حاكما لاحدى الولايات، كما أن الجندي الأرمين نارسيس قد صيرته جنرالا عاما للجيوش الامبراطورية، وأما الدياكون فيجيليوس فقد اجلسته على عرش الفاتيكان في روما.

وأما من يتعسه حظه ويكدر مزاج البازيليسا، فيالبؤس حاله وخيبة مآله: من هؤلاء التعساء برسكوس أمين سر الأمبراطور والذي كان يتمتع بلقب «الكونت»، ففي لحظة من لحظات القدر الأنكد تخونه الكلمة ويعثر لسانه، فيجلب على نفسه الكوارث جميعا. اذ طرد من الخدمة، وجرد من اللقب، وصودرت املاكه، ثم البس مسوح الندم وادخل في عالم النسيان حيث البكاء وصرير الاسنان.

وهـو ذا الوزيـر الأول للامبراطـورية ـــ يـوحنا القبـا دوقي ـــ الذي كـان اغنى الأغنياء، يلعب الـزهو برأسه فيتباهى بـأصله وفصله، ويرخي لسـانه مترحما على الأيام الخوالي: «يوم ان كنا ويوم ان كانوا»!

والمزحة هنا لا تخلو من الغمز واللمـز: فالمعروف ان جستين خال الامبراطور كان في الأصل فلاحا، الليريا أميا بكل معـاني الأمية، ولكن ضربة من ضربات الحظ رفعته من مجرد جنـدي في الحرس الامبراطـوري ليجلس على عـرش قسطنطين. كما أن نفس العبـارة ايقظت في ضمير البازيليسـا ذكـريـات طفولتهـا التعيسـة في السيرك وحراسـة الدببة.

وهـاج النمر الـرابض في عظام تيـودورة، وعـزمت على الانتقام. . فـراحت إلى وليفتها الحميمة انطونينا زوج بلزاريوس (ولا ينسى بروكوبيوس ان يرسم صورة شيطانية لانطـونينـا متهما اياهـا بأفظع التهـم والشنائع)، وتتفق المرأتـان على خطـة جهنميـة. وتتصيد انطونينا بالصبيـة الوحيدة التي كانت للقبادوقي ـــ وهي بعـد غريرة ـــ لتضغط على ابيها لكي يلقي بليزاريوس في منتجع بعيـد عن عيون الامبراطور لتدارس الأحوال، لانها أي انطـونينـا ـــ قـد سمعت لغطـا في البـلاط بأن صاحب الجلالـة يضمـر شرا لبلزاريوس لما اشيع عنه بأنه قد اهتبل تلا من الـذهب من غنائم دولة الوندال في قرطاج عند سقوطها.

وتهمس تيـــودورة في اذن جستنيـــان بخيـــوط المؤامـــرة المزعـــومـــة، أو الانقـلاب، ويقبض على القبادوقـي التعيس وهو يتبسط في الحديث مـع بلزاريـوس، ويلقي بـه في غياهب السجـون ـــ ولكنـه يفلح في الهرب لاجئـا إلى صحن ايا صـوفيا. ولكن الحرس الخاص يجرونه موثوقا في الطرقات العـامة وفي سوق العاصمة. ثم تصادر املاكـه ويرسل إلى المنفى. وبعد طـول تشرد يتسلل منهزما إلى ولاية مصر. ويشـاهد القبادوقي في آخر أيامه في شوارع الاسكندرية وهو يتسول في حال من الذهول!

وبعد، فهذه صـورة لمنعطفين من أخطر مراحل التاريخ الـوسيط، الأولى لحظة التحول من التراث الكـلاسيكي ودولة المدينـة إلى عالم التبربـر والهمجية، والثـاني لحظة السراب والمحاولـة اليائسـة لإعادة وحـدة العالم الـروماني وجعل البحـر المتوسط بحيرة

رومانية من جديد. وقد رسم لنا الصورتين اثنان من المعاصرين: مع الأول لا ندري من الأسقف ومن الامبراطـور، ومع الثـاني ينفلـت العقل البـاطن في كتـاب سري لم يكن صاحبه يدرك أنه سوف ينكشف ذات يوم.

وقد يظن البعض أن الخطابين مختلفان، ولكننا نبـادر بالقول بأن الجوهر واحد، وان الآفة مشتركة، فالاثنان يغرفان من ماعون واحد، ان سلبا هنا وان ايجابا هناك!

والسؤال الـذي نختم به هذه الـورقة: ترى مـا هو الكم المعقول من هـذا الحشد المخطوط من تراث أوربـا الوسيط يمكن لنا ان نسلم بتاريخيته واقترابه ممـا يكون قد وقع في الحقيقة، ان كانت هناك ثمة حقيقية؟

- Eusebius: Vita Constantini, in
  Nicene and Post - Nicene
  Fathers, 12.
- Procopius: Historia arcana, in
  Bibliotheca Graecourum et
  Romanorum, Vol III.
- Vasiliev, A., History of the Byzantine Empire, Oxford.

ــ اسحق عبيد: من آلارك إلى جستنيان
دار المعارف ١٩٨٧.

اشكالية المنهج في الكتابات التارخية الحديثة
عن منطقة الخليج والجزيرة العربية

أ . د . عبدالمالك خلف التميمي

اشكالية المنهج في الكتابات التارخية الحديثة عن منطقة الخليج والجزيرة العربية

أ. د. عبدالمالك خلف التميمي*

مقدمة لابد منها

التاريخ هو عبارة عن مجموعة الأحداث أو الأفاعيل البشرية في الماضي، ويعتمد بالدرجة الأولى على الاستقراء والتعليل. أنـه النشاط الانساني في الماضي وهدفه البحث عن الحقيقة[١].

ودراسة التاريخ مهمة في حياتنا ويمكن ذكر بعض الجوانب الهامة في هذه الدراسة:

أولا: ان أساس الكتابة التاريخية الوعي التاريخي لدى المؤرخ والمنهج العلمي للوصول إلى الحقيقة التاريخية.

ثانيا: ان أخطر ما يواجه كتابة التاريخ هو الهدف الأيديولوجي لدى المؤرخ فهو يلغي المنهج العلمي، وان أسلم الطرق وآمنها لتحقيق لغاية هي شد التاريخ إلى غايته الأصلية وهي الكشف عن الحقيقة بتفسير أحداث الماضي بعقلية علمية[٢].

ثالثا: لا ينبغي تدريس التاريخ بشكل مجرد، فترديد السنوات والأسماء والأحداث دون النفاذ إلى الحياة البشرية اجتماعيا واقتصاديا وفكريا وسياسيا ودون تحليل وتعليل تسلب من التاريخ لبه ومحتواه.

---

* أ. د. عبدالمالك خلف التميمي: حاصل على الدكتوراه من بريطانيا عام ١٩٧٨، أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر، له عدد من الكتب والأبحاث في تاريخ الخليج العربي والوطن العربي، شارك في العديد من المؤتمرات الدولية، شغل منصب مساعد عميد كلية الآداب للشئون الأكاديمية، ورئيس قسم التاريخ

رابعا : كان لـدراسة التاريخ أثراً سلبياً في اثارة الأحقـاد والعنصرية والفتن سواء بين فئـات الشعب الواحـدة أو بين الشعـوب المختلفة ، أو كـان وسيلـة لدعم النظـام السيـاسي القائم وتبريـر وجـوده ، ويلعب الفكر التـاريخي دورا أسـاسيا في بنـاء الأمم وكذلك في هدمها فإذا غذى بمصالح حزبية أو طائفية أو عرقية أو طبقية أدى ذلك إلى التفرقة والصراع والحروب .

خـامسا : ينبغي أن يكـون هدف الكتـابة التـارخية تقـدم المجتمعات ونهضتهـا وبخلق وعي تاريخي ليس لدى المتخصصين فحسب وانما لدى عامة الناس .

سادسا : يلعـب المؤرخ دورا هاما في اختيار مايـراه جديرا بالتـدوين ، والتجاوز عما هو خارج عن هذا الاطار إما بحكم نظرته الخاصة أو نظرة المجتمع أو العصر الذي ينتمي إليه إلى ما هو جدير بالتدوين أو المعالجة أو التعليل بناء على مقاييس معيارية لا يتجرد عنها أي نشاط بشري وهذا يعني التوازن بين الموضوعية والذاتية لدى المؤرخ (٣).

سابعا : لا ينبغي أن نغفـل أحد شروط تكوين المؤرخ ألا وهي الثقافـة التاريخية العامة ، وتمكنـه اللغوي فبدونهما لن يكون مؤرخـا مهما كتب ومهما جمع من كتابات غيره بيد ان ذلك يتطلب أولا الإستعداد منـذ البداية لملكة البحث التـاريخي ، ويتطلب ثانيا أن لا ينحصر في دائرة التخصص الـدقيق بل ينفتح على فـروع التـاريخ أولا ثم على التخصصات الأخرى القريبة من التاريخ وعلى العلوم الأخرى .

إشكالية المنهج في كتابة تاريخنا

المنهج هو الطريقـة التي يسلكها الباحث للوصول إلى الغـرض الذي تهدف إليه دراسته . وهو الكشف عن الحقائق الموضـوعية وإستقراء الوقائع (٤). وإن طبيعة الموضوع هي التي تحدد المنهج الذي يسلكه المؤرخ .

إن فحص وتدقيق مـا كتبه المؤرخون المحـدثون ينبأ عن مأسـاة حقيقية في أن كما هـائلا مكـررا وسطحيا ومنقـولا عن الآخـرين قـد تم حشـوه في هـذه الكتب والأوراق المنشورة يضاف إلى ذلك النسبة العاليـة من النقل للوقائع والأخبار دون تحليل وتعليل ،

والأكثر من ذلك خطورة تغييب الكثير من المعلومات والوقائع بسبب سيطرة ذاتية هؤلاء الكتاب على مايكتبون من حيث يعلمون، وقام بعضهم بعملية تزييف للتاريخ إستجابة لعوامل سياسية وذاتية. أليس سبب ذلك كله أزمة في المنهج، وأزمة في الأخلاق؟

وأصبح تاريخنا يكتب إما بدوافع ذاتية أو مصلحية أو اسقاطا لكتابات بعض المؤرخين من خارج المنطقة لمفاهيم وتفسيرات مجتمعاتها على ما تكتبه عن مجتمعاتنا أو عكس ذلك إسقاط مفاهيم وتفسيرات مجتمعاتنا على غيرنا.

إن التفسير الذاتي لأحداث التاريخ أحد العناصر المهمة في الكتابة التاريخية لا يمكن تجنبه لكن ذلك يفرض شرط توفر الموضوعية من جهة، وذكر الحقيقة التاريخية التي يقبلها العقل من جهة أخرى. فليس من المعقول مثلا أن يقول مؤرخا بأن العرب في مكان ما خاضوا حربا مع العدو وخسروا عشرة قتلى بينما تكبد العدو عشرة آلاف قتيل!، أو أن يقول آخر بأن العدو حين إحتلاله لبلد من بلداننا قد قتل مليون إنسان ودمر عشرات المدن، وبالمراجعة الدقيقة نجد أن البلد المنكوب لم يكن تعداد سكانه مليونا، ولا تتجاوز مدنه العشرة! وهكذا، هنا تتدخل عوامل مختلفة تدفع هذا الصنف من المؤرخين للمبالغة وعدم إستخدام المنهج العلمي في كتاباتهم. ولذلك نتسائل كم هو حجم الحقيقة في الكتابات التاريخية عن تاريخ العرب والمسلمين؟!

يقول البرت حوراني «يلاحظ أن المؤرخين المسلمين التقليديين يعتمدون على مؤلفات بعضهم بعضا، فكل كتاب تاريخ بمعنى اخباري يشتمل بصيغة ما على مادة الكتب الأقدم، وبمعنى ما فإن أوائل مؤرخي الاسلام من الأوربيين قد إتبعوا نفس العملية..»(٥).

«وإذا كانت الكتابة التاريخية ذات فائدة لنهضة الأمة فإنه لابد من الممارسة العقلانية النقدية في تراثنا، وبالمعطيات المنهجية لعصرنا وبهذه الممارسة وحدها يمكن أن نزرع في ثقافتنا الراهنة روحا نقدية جديدة وعقلانية مطابقة وهما الشرطان الضروريان لكل نهضة»(٦).

يقـول د. مصطفى العبادي: «لم يكن غـريبـا أن اجتهد في كل عصر أفـراد من المشتغلين بالتاريخ في تقويم مسار الكتابة التاريخيـة، وحاولوا الارتقاء بدراسته بتحديد أهـدافه وتصـويب مناهجـه. فعل ذلك أعـلام من المؤرخين في حضارات مختلفـة مثل هيرودوت من اليونـان، وابن خلدون من العرب، وفي العصور الحديثـة ادوارد جيبون، وليوبولـدن فون رانكه، وكارل مـاركس، وأرنولد توينبي من غـرب أوربا. وفي النصف الأول من القـرن العشرين ساد اعتقـاد عام بأن دراسـة التاريخ قـد استقرت مـوضوعـا ومنهجا على أسس علميـة ثابتة، وان التـاريخ على هذا الأسـاس مفتاح صحيح لفهم الماضي ورؤية المستقبل. وقـد قام هذا الاعتقـاد على افتراض أساسي وهو انـه إذا أمكننا معرفة من أين جئنا لأمكننا معرفة أين نحن ذاهبون.»[٧]

تبقى قضية المنهج أسـاسية في كتابة التاريـخ وهناك مناهج عديـدة لهذه الكتابة وليس منهجـا واحدا، والمهم أن يكـون هناك منهج علمي في هـذا النوع من الكتـابة في العلوم الأنسانيـة لأهمية علم التاريخ وأثره في تشكيـل وتكوين وعينا وثقافتنـا وإنساننا لأنه بدون ذلك سيلعب دورا سلبيـا ليس في تشويه أحداث التـاريخ وتزييفها فحسب ولكن أيضا في تخريب عقل وثقـافة الناشئـة عبر أجيال عديـدة من هنا فإن دور المؤرخ هـام وقـد لا يعي الكثيرون ذلك الـدور حتى بعض المؤرخين أو كتبـة التـاريخ الـذين يلجأون في الأغلب إلى التأويل والتبرير لما يريدون أن يثبتوه من أحداث التاريخ وأخباره بعد الانتقاء الأحـادي للمصادر التي تثبت ما تنزع إليه ذاتيتهم وربما ثقـافتهم التاريخية المحدودة.

أن المؤرخين الموضوعيين الذين كتبـوا تاريخنا العربي الإسلامي قليلـون، فقد كان أغلب المؤرخين متأثرين بالسلطة، ورغم قلة عدد الذين كتبوا تارخنا بعلمية وموضوعية إلا أن تأثير كتاباتهم استمرت عبر العصـور. ونأخذ مثلين على ذلك وهما: ابن خلدون والمقريزي.

«عـاش ابن خلدون في القـرن الـرابع عشر الميـلادي (١٣٣٢م ـــ ١٤٠٦م) في المغرب العـربي في مجتمع كانت تمزقـه أزمات سياسيـة وأجتماعية وإقتصـادية بين الأسر الأقطاعيـة والكتائب المسيحية الاسبـانية ولابد أن كتابـاته تأثرت بـذلك الواقع وعبرت

عنه. لقد طرح ابن خلـدون ولأول مرة في مقدمته معالم نظرية علمية مـوضوعية تاريخية واجتماعية، فالتـاريخ حسب تصوره علم موضوعه الإجتماع الانساني الـذي هو عمران العالم، وإن التطور التاريخي مرهون بشكل حاسم بتطور أسلوب المعاش الانساني، وان الصراعات الاجتماعية والطبقية هي من طبيعة العمران، ومن منطق هذه الصراعات أن يسيطر بعض الناس على البعض الآخر، وعن هذه السيطرة ينشأ الملك، وتنشأ الدولة، وأنـه ينبغي على علـم التـاريخ ألا يقصر تـاريخ التطــور الاجتماعي على أعمال الملـوك والحكـام وقادة الجيش بل أن يهتم قبل كـل شيء بمنتجي الحوائج المادية بأنـاس العمل الذين يصنعون التاريخ . . وقد اعتمد ابـن خلدون في منهجه طريقة البحث التي تقوم على النقد التاريخي.»[٨]

إذا كان هـذا هو تلخيص نظرية ابن خلـدون فيما يتعلق بالتاريخ فإن المقـريزي (١٣٦٢ ــ ١٤٤٢) الذي جاء بعد ابن خلـدون بفترة وجيزة قد أكد على الدور الحاسم للعوامل الاقتصـادية والاجتماعية في تطـور المجتمع، وقد حاول في كتـابه «إغاثـة الأمة بكشف الغمة» أو تـاريخ المجاعات في مصر، كشـف القوانين المحركـة لتطور المجتمع والتـاريخ آخـذاً بمبـدأ السببية، فهـو يلتقي بـأستاذه ابن خلـدون في أن الضـائقـات الاقتصاديـة ــ الاجتماعية ليست شيئـا مقررا، وليست ناجمة عن الطبيعـة دون أن يكون للإنسـان نصيب بها انها تقع عندما تجتمع أسبـابها ودواعيها وتنقطع عندمـا تزول تلك الأسبـاب والـدواعي. وفي رأيـه أن كل شيء يتطـور. لقد عـاش المقـريـزي في العصر الاسـلامي الوسيط في عهـد المماليك في مصر في فترة تاريخيـة إتصفت بتدعيم الإقطـاع والاضطرابـات السياسية، والضائقـات الاقتصادية والهزات الاجتماعية، اختل اثنـائها الأمن، وكثرت الفتن، وسيطر الجهل، وعم الفقر، واستشرى إستغلال الجماهير، وساد الظلم، وكثـرت الاعتداءات على حـريات النـاس وأمـوالهم، وهجر الـريف سكانـه، وكسدت التجارة، وتدهورت الصناعة والزراعة[٩]. ولذلك كان المقريـزي مؤرخا كتب تـاريخ النـاس ولم يكن مـؤرخـا للسلطـان، فـأين مـؤرخينـا اليـوم مـن ابن خلـدون والمقريزي؟!

يقول البرت حوراني «يعتمد كثير مما كتب عن الشرق الأوسط في القرنين التاسع عشر والعشرين على الأوراق الدبلوماسية والقنصلية البريطانية والفرنسية، وسيستمر استخدام هذه الأوراق لأغراض متعددة.. لكن أرشيف الدولة المصرية الذي تم تنظيمه ووضعه تحت تصرف المؤرخين في عهد الملك فؤاد لكتابة تاريخ مصر وسوريا أثناء حكم محمد علي، من خلاله أمكن النظر إلى هذه الفترة من زاوية وطنية مصرية.. وفيما يتعلق بكتابة تاريخ العرب الحديث فإن أوراق البنوك والشركات لم يجر الاطلاع عليها إلا نادرا... وهناك أيضا أوراق عائلية وشخصية أكثر مما نتوقع...»[١٠]

والذي نستطيع فهمه مما ذكره البرت حوراني يتلخص فيما يلي:

أولا: ان أحداث تاريخنا الحديث كتبت في الفترة الاستعمارية على يد المسئولين الرسميين للدول الاستعمارية وان مؤرخينا يعتمدون عليها اعتمادا أساسيا.

ثانيا: انه عندما أتيحت فرصة تنظيم أرشيف الدولة المصرية في عهد الملك فؤاد فإن جانبا مهما من تاريخ مصر قد بحث من قبل المؤرخين من وجهة نظر وطنية وليست فقط وجهة النظر الاستعمارية.

ثالثا: ينبه البرت حوراني إلى أمرين كذلك الأول: ان اهمالا من قبل المؤرخين قد تم لمصادر الوضع الاقتصادي، والثاني: إهمال المؤرخين أيضا للوثائق الأهلية.

عند مراجعتنا لما كتب عن تاريخنا الحديث نجد ان الاهتمام قد تركز على التاريخ السياسي ولم يحضى التاريخ الاجتماعي والاقتصادري والفكري باهتمام يذكر ما عدا كتابات محدودة. كما أنه في كتابة تاريخنا العربي الحديث ليست هناك عدالة جغرافية فالاهتمام قد تركز على مناطق وأقطار معينة دون غيرها لأسباب مختلفة. ولما كانت أغلب مصادر تاريخنا الحديث أجنبية فينبغي أن يعرف المؤرخ لغة عالمية حية ثانية إلى جانب لغته الأم حتى يتمكن من الرجوع للمصادر الأصلية من جهة ومتابعة ما يكتب عالميا عن مجال تخصصه من جهة أخرى ولا يكتفي بما ينقل عن تلك المصادر أو الترجمات.

وإذا جاز لنا تصنيف الكتابات التاريخية في مدرستين رئيسيتين فنقول أن المدرسة الأولى هي مدرسة الوصف والأخبار، وهذه توفر المعلومات التاريخية وفي الغالب كما نرى من واقع الكتابات التارخية الحديثة أن أغلب أصحابها ينقلون عن الذين سبقوهم ولا يضيفون إلا القليل، [١١] ويمكن القول ان هذا الصنف من المؤرخين يقومون بجزء من المهمة كالبحث عن المعلومة ونشرها لكن بكل تأكيد أنهم يفتقدون إلى الوعي التاريخي وإلا ما فائدة البحث في التاريخ ما لم نستفيد منه في حاضرنا ومستقبلنا، وما فائدته، ما لم يساهم في تكوين عقل ورؤى الناس لدفعها نحو النهضة والتقدم. أما المدرسة الثانية فهي مدرسة التفسير والتحليل والتعليل في البحث التاريخي وهذه تخضع المعلومات التاريخية لعملية تحليلية كما تخضع المواد الكيميائية للتحليل في المختبر لكن الفرق بينهما ان الظروف الموضوعية بكل أبعادها أثناء وقوع الحدث التاريخي يأخذها المؤرخ بعين الاعتبار. إذا هناك المؤرخ الببغاء الذي يردد ما قاله الآخرون دون عناء كبير، وهذا ربما يجيد حرفة (النجارة) وهناك المؤرخ الذي يخضع المعلومة التاريخية للتحليل والتعليل لكن شرط الموضوعية والتزام المنهج العلمي قضية أساسية في الدراسة التاريخية وبدونها سيكون البحث التاريخي مخربا، وقد جرت وتجرى عملية تزييف للتاريخ لتحقيق أغراض سياسية أو اجتماعية أو إقتصادية.

في مرحلة الهيمنة الاستعمارية والتجزئة السياسية التي ترسخت إقليميا وقطريا فيما بعد على يد الأنظمة المحلية خضع التأليف التاريخي الحديث والمعاصر لأيديولوجيات مختلفة ومعقدة وفق مواقع طبقية وطائفية واثنية واقليمية، وان تلك المؤلفات باستثناء قلة منها بقيت أسيرة الانقطاع الموهوم بين الايديولوجيا الموروثة (الدينية) وبين الوقائع التاريخية الفعلية.. ويضع الدكتور قسطنطين زريق أربع تصنيفات لاتجاهات الكتابة التاريخية الحديثة والمعاصرة في الوطن العربي: الاتجاه التقليدي السلفي، الاتجاه القومي العربي، الاتجاه الماركسي، والاتجاه العلمي الاكاديمي. ويضيف بأن التقليد والقومية والماركسية والموضوعية العلمية لا تنفصل بعضها عن الآخر بحواجز وسدود، بل تتلاقى وتتصادم وتتفاعل فيما بينها في كل وجه من وجوه حياتنا وتفكيرنا». [١٢]

ويطالب الدكتور نور الدين حاطوم بنقلة نوعية في منهج الكتابة التاريخية العربية فيقول «نحن في هذا العصر يكفينا ضغط الأحياء ولا نريد صراحة أن نحكم بالأموات. لقد إجتهد المجتهدون الأوائل بما فيه الكفاية بقدر ما سمحت به ظروفهم وثقافتهم، وكانوا مجتهدين حقا لأنهم جابهوا قضاياهم، وعرفوا كيف يحلونها، أما نحن فما زلنا نترسم خطاهم ونبحث عن حلول لمشاكلنا عندهم وهم غير قادرين على حلها لاختلاف الزمان والمكان والبشر. لقد آن أوان الاجتهاد الجديد بما تقتضيه روح العصر الحديث، وعلى ضوء العلم الجديد، والظروف الموضوعية المتغيرة وإعادة النظر بالتراث القديم والقيام بحركة إنسانية عامة تتحرى آثار السلف وتخضع نصوصها لقواعد النقد العلمي وتقييمها من جديد..»(١٣)

ومن وجهة النظر التربوية يقول د. محمد جواد رضا «لقد بنيت كتاباتنا لتاريخنا على الأخذ بواحدية السبب في تفسير وقوع أحداثه ونظام سياقها.. إن خطر هذا النمط في تدريس التاريخ يتجاوز النمط في ذاته في تفسير الأشياء وسلوك الآخرين، وكيفية التعامل معهم، وهذه الكيفية المنبثقة من مبدأ البعد الواحد والعجز عن رؤية الأبعاد الأخرى تدعونا إلى إعادة نظر كلية في كيفية تدريسنا للتاريخ»(١٤)

ويقول د. صالح العلى «ان الغالبية المطلقة لدراسي التاريخ العربي والمؤلفين فيه إهتمت بمعرفة الوقائع وعرضها، دون أن تفكر في أهمية هذه الحقائق ومكانها من التاريخ العام، وأنها عنيت بالجزئيات دون أن تفكر في الكليات التي تنتظم فيها هذه الجزئيات ولذلك أصبحت دروسها وكتاباتها كلاما وأقوالا جافة جامدة تنقصها الحياة التي بدونها لا يبقى لأي علم قيمة في الحياة.»(١٥)

أما عبدالله العروي فيقول «انه لا يكفي أن نقول المجتمع العربي المعاصر مازال يشارك المجتمع القديم نظرته إلى الماضي.. أنه يواجه اليوم مجتمعا آخر ينظر إلى التاريخ نظرة مخالفة تماماً لنظرته ويضغط عليه في كل الميادين .. إن النظرة إلى الماضي التي نلمسها في ممارسة المؤرخين العصريين هي النظرة ذاتها التي تسير الأعمال السياسية والعلاقات الدولية.. ولكي يكون التاريخ ميدان جد ومسئولية لابد من اعتبار الحقيقة المطلقة كحركة وكصيرورة. فعندما يصف المؤرخ حدثا ما ويريد أن يعطيه وزنا وقوة

تأثير يلزمـه حتما ألا يكون مقتنعا بقيمته مسبقـا أو بتفاهته مسبقـا . . كل عمل تاريخي ناقص بدون معرفة نتائجه . »(١٦)

نستنتج من ذلك كله أن هناك دعوة جادة لمنهج جديـد في الكتابة التاريخية وهو في حقيقة الأمر ليس جديداً ولكن الممارسـة لهذا المنهج هي التي ينبغي أن تكون جديدة وهو المنهج العلمي الموضوعي في الكتابة التـاريخية وهذا لا يعني أن هذا المنهج لم يطبق في بعض الكتابـات التاريخيـة ولكننا أحوج مـا نكون إليـه اليوم في زحمة الكم الهائل من الكتابـة التاريخية والذي يغلب عليـه التكرار والوصف والتسطيح والغـرض ربما البعيد عن الحقيقة .

الكتابات التاريخية الحديثة عن منطقة الخليج والجزيرة العربية :

يمكن تقسيم الكتابات التاريخية الحديثة حول منطقة الخليج والجزيرة العربية إلى ثلاث أقسام :

أولا : الكتابات الأجنبية

وهي ثـلاث أنواع الأولى تمثل وجهة نظـر رسميـة تتبع سياسـات بعض الـدول وبخـاصـة الغربيـة منهـا ، والثـانية ، الكتـابـات ذات الـدوافع النفعية بسبب الـوفـرة الاقتصاديـة في المنطقة ، والثـالثة هي الكتابـات العلمية التي لا يشـوبها أي غرض غير المعرفة العلمية .

ثانيا : الكتابات العربية :

وهذه بدورها ثلاث أنواع :

الأول ، هو الكم المكرر والوصفي عـن المنطقة ، والثاني ، النفعي بسبب الظروف الاقتصاديـة للمنطقة حتى لو كـان ذلك على حساب الحقيقـة التاريخية ، والثـالث هو العلمي الموضوعي وهو محدود جدا ، وتدخل أحيانا العوامل السياسية والايديولوجية في هذه الكتـابات ، ولا نلغي المجـاملة في الكثير من هـذه الكتابات والتي هـي من قيمنا الاجتماعية وتلعب دورا سلبيا في البحث التاريخي عن المنطقة .

ثانيا : الكتابات التاريخية المحلية

وهذه تنقسم إلى قسمين : كتابات ناقلة ومفبركة من كتابات عربية ومترجمة، وتغلب عليها المدرسة التقليدية الاخبارية والتقريرية، وكتابات جادة وعلمية محدودة تنتمي إلى مدرسة التفسير والتعليل التاريخي.

ولو أردنا تصنيف المؤرخين المحدثين الذين تعاملوا مع تاريخ منطقة الخليج والجزيرة العربية لقلنا بأن هناك نوعان من المؤرخين الحرفيين (النجارين) الذين ينحتون في الجزئيات التخصصية ولا يملكون النظرة الشمولية ولا الثقافة التاريخية يضيعون إذا أخرجتهم عن تخصصهم الدقيق. ونوع آخر من المؤرخين المفكرين وعددهم قليل جدا. انه رغم توفر الامكانيات المعاصرة في التقنية التي توفر المعلومات بسهولة وكذلك الامكانيات المادية اللازمة إلا أن المسألة في تلك الشحة في توفر المؤرخين المفكرين في تاريخنا الحديث والمعاصر تعود إلى سببين رئيسيين : الأول، التنشأة في التعليم العام والتي لم تخلق الاستعداد لدى الأجيال في التساؤل والنقد واكتساب الثقافة العامة، ثم الوضع العام المحيط بانساننا اليوم والذي تزداد معه الهموم والمشكلات اليومية والضغوط التي تستنزف طاقة ووقت المؤرخ وعرقلة توجهه نحو العمل الجاد في ميدان التاريخ والمناخ العام الغير مهيأ للابداع والتفكير الحر. ففي الوطن العربي حوالي عشرة آلاف مؤرخ لكن إنتاج أغلبيتهم كمي ووصفي مكرر. *

أولا : الكتابات التاريخية الغربية عن منطقة الخليج والجزيرة العربية

قلنا ان هذه الكتابات لها دوافع مختلفة بعضها كتابات أكاديمية ولأفراد تخصصوا في موضوعات أو فترات زمنية في تاريخ المنطقة بحثوا عن الحقيقة التاريخية رغم ان مصادرهم كانت آحادية وهي المصادر الغربية ربما لأنها هي المتوفرة، وهي التي كتبت تاريخ المنطقة أكثر من غيرها في الفترة الحديثة.

وبعضها الآخر، التي يتوفر فيها كما هائلا من المعلومات والتي تستند إلى وثائق رسمية، وتعبر ضمنا عن وجهة نظر سياسية فلم تتوفر فيها الموضوعية العلمية وغيبت الكثير من الحقائق التاريخية في المنطقة. فقد كتب لوريمر «دليل الخليج» The Parsian Gulf Gazatear ويضم عدة أجزاء جغرافية وتاريخية.

إن لوريمر كان شخصا بريطانيا سياسيا مسئولا عمل في المنطقة وفي الهند طلبت منه الحكومة البريطانية أن يؤرخ للوجود البريطاني في المنطقة، ووضعت بين يديه الوثائق الكثيرة المتوفرة لديها عن المنطقة. لذلك فهو كتب من وجهة نظر بريطانية رسمية، ولكن ذلك لا يعني عدم أهمية هذا المصدر، فهو مصدر مهم لأنه الوحيد الذي جمع الكثير من التفاصيل عن المنطقة، والسياسة البريطانية، والقوى المحلية والاقليمية والدولية المتنافسة عليها.

وسنذكر بعض الأمثلة من كتاباته في هذا المصدر. لقد أرخ هذا المصدر لمنطقة الخليج العربي منذ ظهور البرتغاليين في المنطقة ١٥٠٧م إلى سنة ١٩١٤ بداية الحرب العالمية الأولى.

يقول لوريمر عن القائد البرتغالي مايلي «بعد أن دمر كل مركب وطني التقى به في طريقه وصل دى البوكيرك أخيرا إلى قلهات على ساحل عمان حيث استقبل استقبالا حسنا، وفي ٢٢ أغسطس ١٥٠٧ خرج من قلهات إلى قريات فأحتلها عنوة ولم يجد معارضة في مسقط حين بلغها، ولكن قوات كبيرة بدأت في التجمع على الساحل وكانت نواياها العدوانية واضحة، فنزل دي البوكيرك إلى البر وهزمها وأشعل النار في المدينة وميناءها واستسلمت صحار دون مقاومة». (١٧)

ويمضي لوريمر في الحديث عن هذه الوقائع وسوء أفعال ضباط البوكيرك في عمان وخلافهم معه الخ.. لكن لوريمر لم يحدد لنا من استقبل البرتغاليين استقبالا حسنا كما ذكر هل هم السكان أم الحاكم؟ ثم كيف كانت نوايا الأهالي عدوانية واضحة ولم تكن نوايا البرتغاليين عدوانية؟ فمن هو المعتدي ومن هو المعتدى عليه؟ بعد ذلك يوحي بالهجوم على البرتغاليين وعنف حكمهم في عمان في مواقع أخرى من المصدر (١٨) لكنه عندما يتكلم عن البريطانيين لم يعمد إتهامهم بالإساءة بل يصف بطريق مباشر وغير مباشر بأن تواجدهم لمصالحهم ومصالح المنطقة بينما مثلا شن هجوما في أكثر من موقع في كتابه على الأتراك. (١٩)

وفي موقع من الكتاب نفسه يقول لوريمر «لقد أذعن القواسم فهدأوا سنتين، وربما كان مسلكهم هذا ناتجا من رسو اسطول بريطاني كبير في الخليج خلال ١٨٠٧ —

١٨٠٨ خلال الحرب بين بريطانيا وتركيا في أوربا. وقد أدت سياسة حكومة بومباي البريطانية التي حظرت بأوامر من رئيسها مستر دنكان الطيب القلب، على ضباط السفن البحرية بألا يبدأوا إطلاق النار على سفن العرب حتى لو اقتربت منهم بما يوحي بالخطر، أدت إلى تشجيع القواسم على استئناف عمليات القرصنة فوقعت سلسلة من الاعتداءات المحزنة والمهينة نتيجة تلك السياسة المتسامحة. . »[٢٠] فهو هنا يصف رئيس حكومة بومباي البريطاني بطيب القلب، ويصف السياسة البريطانية تجاه القواسم بالمتسامحة ويصف القواسم بالقراصنة ويختتم بأن الاعتداءات من العمانيين ضد البرتغاليين كانت محزنة ومهينة فهل يعني ذلك ان ممارسات الاستعمار البريطاني في الخليج والوطن العربي والهند وغيرها كانت لأسباب إنسانية وأخلاقية؟! ثم كيف نستطيع أن نقيم مثل هذا الكلام تاريخيا وهل من الممكن اطلاق صفة الحياد والموضوعية في قول الحقيقة التاريخية لمثل هذه الكتابات رغم قناعتنا بأهمية المعلومات والوقائع التاريخية التي تتعامل معها؟

لنأخذ واقعة تاريخية أخرى ذكرها لوريمر وكيف وصفها في مؤلفه الضخم سالف الذكر.

يقول «في فبراير ١٨٩٥ إستطاع المتمردون على السلطان في عمان ــ بطريق الغدر والخيانة أن يحتلوا عاصمة مسقط، وظلت في قبضتهم ثلاثة أسابيع واتخذ الممثل البريطاني من هذا الصراع موقفا حياديا كاملا، لكن المتمردين طردوا بعد ذلك بالقتال والمفاوضات ثم أخيرا بالتنازل وأدت هذه الحادثة التعسة إلى حقد السلطان على الحكومة البريطانية التي إعتبرها قد تخلت عنه في ساعة الأزمة، ولهذا نظر إلى مطالبتها بالتعويض للرعايا البريطانيين عن الأضرار التي لحقت بهم أثناء فترة التمرد كمطلب كيدي، وكان هذا من العوامل التي أدت إلى إضعاف سلطته على أقاليم بلاده نفسها. ولم يكن في استمرار دفع معونة زنجبار له التي لم تتوقف كما كان يجب مادام قد مارس الحكم بطريقة لا ترضى عنها بريطانيا. . لم يكن فيها ما يكفي لتهدئة ثائرة سخطه على بريطانيا والحقيقة ان الموقف بعد التمرد قد ساء إلى درجة جعلت الحكومة البريطانية تناقش احتمالات ضم مسقط إلى أملاكها أو الاعلان عن الحماية على عمان أو التلميح للمشايخ في البلاد بعدم السماح لهم بمهاجمة مسقط . . »[٢١]

والنص الذي أمامنـا واضح كل الوضوح فعندمـا كان السلطان مواليـا لبريطانيا وصف لوريمر المتمردين عليه بالغدر والخيـانة، وعندما سخط السلطان لعدم مساعدة بريطانيا له ضـد المتمردين وصف الوضع في عمان بالسيء. ثم وصف الموقف البريطاني من الصراع على السلطة في مسقط أنذاك بـالحياد الكامل لكنه ناقض نفسه عنـدما قال بأن سخط السلطان على السلطـات البريطانيـة أدى إلى احتمالات تحرك بريطـانيا لضم مسقط إلى أملاكها أو وضـع عمان تحت الحماية إذا أين الموقف المحايد حيـادا كاملا من الصراع الداخلي الذي تحدث عنه في البداية؟!

ولم يقف عند هذا الحد فيقول لوريمر أيضا «كـانت النوازع العدانية المتوارثة عند القواسم قد عادت للظهـور في أعالي البحار قبل عزل سلطان بن صقر، وبـذلك خرقوا معادهة سنة ١٨٠٦م وزاد من شهـرة نقضهم لتعهداتهم هذه المرة أن اعتداءاتهم وقعت تجاه ساحل الهند . . »[٢٢]

يشن لوريمـر هجوما على القـواسم أولاً بأن نوازعهم عدوانيـة متوارثة وثانيـاً قد نقضوا تعهداتهم، وثالثا تكرار اعتـداءاتهم. لكنه في هذا المصدر لم يتكلم كلمة واحدة عن نقض بريطـانيا لتعهـداتها بل يلجأ بين الحين والآخر إلى تبرير ممـارساتها العـدوانية بدوافع إنسانية وغيرهـا ثم لم يقتصر الأمر على هذا المؤلف وإنما كان ذلك منهج غيره من الكتاب البريطانيين الذين تعـاملوا مع كتابة تاريخ منطقة الخليـج والجزيرة العربية مثل أرنولد ويلسون في كتابه «الخليج الفارسي»، وأيضـا الوثائق البريطانية عن المنطقة والتي تزخـر بها دور الوثائق البريطـانية. فلم تذكـر مثلا عدم التـزام بريطانيـا بتعهداتها تجاه الشريف حسين ملك الحجاز عـام ١٩١٦، ولم يخون الانجليز تعهـداتهم عندمـا وقعوا إتفاقـا لتقسيم البلاد العـربية بينهم وبين فـرنسا سمى باتفـاق سايكس ـــ بيكـو أثناء الحرب العالمية الأولى وغير ذلك من خرق التعهدات؟

يلاحظ أن كتـابات المسئولين البريطانيين وكـذلك بعض المؤرخين الانجليز عن تجارة الرقيق مثـلا في منطقة الخليج قد بـالغت عند ذكـرها خطر هـذه التجارة علما بأن الاحصـائيات التـي أوردتها لا تذكـر إلا العشرات الـذين تمت المتاجـرة بهم من خـلال الوثائق والكتابات البريطانية نفسهـا ماعدا ما ذكره ج كيلي بأن عددهم قد بلغ الآلاف

في ستينات القرن التاسع عشر.[٢٣] لكننا نلاحظ على تلك الكتابات عن تجارة الرقيق هو الدفاع المستمر عن السياسة البريطانية التي كانت تسعى إلى تخليص المنطقة من هذه التجارة، وتحرير آدمية الانسان ومنع الاتجار بها بيد أن تلك الكتابات لم تبحث في الأسباب السياسية والاقتصادية التي دفعت بريطانيا إلى ذلك الإجراء، ولم تبحث في دور الأوربيين والبريطانيين في تلك التجارة في أفريقيا وغيرها من المناطق قبل قانون الحظر.[٢٤]

إن الكتابات التاريخية البريطانية قد شنت الهجوم تلو الآخر على الحكام في منطقة الخليج الغير متعاونين مع السلطات البريطانية أثناء استعمارها للمنطقة والتي استمرت مدة قرن ونصف القرن، وعندما نتفحص على سبيل المثال كتاب: أرنولد ويلسون*، الخليج الفارسي، نجد ما ذهبنا إليه واضحا فهو يهاجم القوى والحكام الذين لم يتعاونوا مع بريطانيا بطريق مباشر أو غير مباشر بينما يمتدح سياسة من تعاون معها مثل السيد سعيد سلطان عمان طوال نصف قرن من حكمة (١٨٠٦ ــ ١٨٥٦) في النصف الأول من القرن التاسع عشر. فقد وقع معاهدتين مع بريطانيا في عام ١٨٢٢ و١٨٤٥م حول تجارة الرقيق، وهي ضمنا معاهدة سياسية للنفوذ البريطاني في عمان، ثم أهدى السيد سعيد بريطانيا جزر كوريا موريا عام ١٨٥٤م والتي يقول عنها الكاتب بأنها تدل على ميوله الودية تجاه الانجليز بينما فشل الفرنسيون للحصول على هذه الجزر رغم محاولاتهم العديدة لذلك.[٢٥]

ويقول أرنولد ويلسون في موقع آخر «لقد حافظنا (بريطانيا) على الأمن والنظام في الخليج، وبذلك ساهمنا في تنمية التجارة، ورفعنا من معيشة السكان، وبالتالي شجعنا التعليم والثقافة، وبذلك ساهمنا في نمو الفردية والتطلع إلى النجاح في الحياة. هذا هو مفهومنا للحضارة. . الايمان بوجود وامكانية التقدم هو عقيدتنا والعمل على تنميتها وتطورها في جميع أنحاء العالم هو رسالتنا العلمانية.»[٢٦]

من يقرأ هذا الكلام يخرج بانطباع بأن الاستعمار ظاهرة حضارية جاءت لخدمة الشعوب ونهضتها، لكن الواقع عكس ذلك تماما فبريطانيا كانت تسعى لمصالحها دون

اكتراث بحياة الشعوب ومستوى معيشتها لذلك بقي التخلف سائدا في منطقة الخليج طيلة فترة استعمارها له؛ ثم لنضع ما قاله عن دور بريطانيا (الحضاري) في المنطقة موضع النقد والتحليل سنجد التحيز، وعدم الأمانة التاريخية في قول الحقيقة والواقع الاقتصادي والاجتماعي يشهد على تدني مستوى المعيشة وانتشار الأمية والتخلف في منطقة الخليج العربي طوال فترة الاستعمار البريطاني لهذه المنطقة والتي استمرت قرابة قرن ونصف القرن، ولم يحدث تطور ونهضة في المنطقة إلا بعد استقلالها ورحيل بريطانيا عنها. لذلك ندعو إلى الحذر من أمثال تلك الكتابات واخضاعها للنقد، حتى الوثائق ينبغي أن نقف حيالها بحذر ونقد فقد كتبتها السلطات وفي ظروف السيطرة الاستعمارية، وتدعو الضرورة البحث عن المصادر الأخرى للمقارنة بهدف الوصول إلى الحقيقة التاريخية، مثل الوثائق الأهلية في المنطقة وغيرها.

ثانيا: الكتابات العربية عن منطقة الخليج والجزيرة العربية

تنقسم الكتابات العربية عن المنطقة إلى قسمين هما: الترجمة والتأليف.

في الحقيقة يغلب على الكتابات العربية عن المنطقة الوصف والكتابة الاخبارية، وغلبة الجانب الرسمي على تلك الكتابات، ويغيب عنها الجانب التحليلي والتعليل من جهة، وتاريخ الناس صانعي التاريخ الحقيقي من جهة أخرى. فرغم أهمية بعض تلك الكتابات إلا أن أغلبها ناقل لنصوص وصفحات من كتب السابقين وملخص لبعضها ولا يضيف جديدا، وبعض هؤلاء مؤرخي مناسبات رسمية تحكمهم دوافع غير علمية في كثير من الأحيان أو أن منهجهم الذي تربوا عليه هو كذلك ولا يمكنهم تغييره ففاقد الشيء لا يعطيه.

وفيما يلي بعض النماذج للكتابات التاريخية العربية عن منطقة الخليج والجزيرة العربية. لقد أصدر الدكتور أحمد أبو حاكمه كتابا بعنوان: تاريخ الكويت الحديث ١٧٥٠م ــ ١٩٦٥م، نقتبس منه النص التالي:

«إن أحداث عام ١٨٠٨ كما دونها معاصروها قد بينت ان العلاقات الوهابية الكويتية كانت متوترة إلى درجة كبيرة. إذ أنه حدث في ذلك العام أن تقدم الوهابيون

لشن غارة على بغداد وطلب سعود من شيخ الكويت أن تدفع الكويت أتاوة للوهابين، فما كان من شيخ الكويت إلا أن رفض الدفع، فسير عليه سعود جيشا . . وقد فشل هذا الجيش في الاستيلاء على الكويت، وكان ذلك في يونيو عام ١٨٠٨م، وقد حاول سعود بعد ذلك أن يدفع سعيد بن سلطان حاكم مسقط سلطان بن صقر شيخ القواسم ليرسلا اسطولهما لقتال الكويت في العام ١٨٠٩م غير أن الطرفين رفضا القيام بتلك المهمة. أما سبب الرفض فلا نستطيع أن نجد له مبررا سوى خوف سعيد وسلطان من سفن الكويت. وتتحدث سجلات حكومة بومباي في حوادث عام ١٨٠٩ على أن شيخ الكويت قد أبدى رغبته في مشاركة سفن شركة الهند الشرقية البريطانية حملتها على رأس الخمية وهي الحملة التي إنتهت بتدمير تلك المدينة، ولعل شيخ الكويت قد هدف من وراء ذلك أن لا تقف الكويت معزولة عن الحوادث الجارية في الخليج . . ثم لعل شيخ الكويت أراد أن يقتص من إعتداء القواسم على سفنها . . ولعله من الطريف أن نذكر بأن قائد الحملة البريطانية . . قد ندم إذ لم يشترك اسطول الكويت في القتال . »[٢٧]

عندما نقف لنحلل هذا النص من كتاب د. أحمد أبو حاكمه يهمنا التركيز على ما يلي :

أولا: أن د. احمد مصطفى أبو حاكمه كان رئيس لجنة كتابة تاريخ الكويت التابعة لوزارة الارشاد الكويتية في الستينات، ثم مولت جامعة الكويت منصبه كأستاذ في جامعة ماكيل في كندا بعد ذلك لعدة سنوات.

ثانيا : لقد ذكر بأن الوهابين قد طلبوا من شيخ الكويت أثناء حملتهم على بغداد دفع أتاوة للوهابين ورفض شيخ الكويت طلب سعود فقرر تسيير جيش للاستيلاء على الكويت ولكنه فشل. لم يذكر لنا د. أبو حاكمه سبب طلب الوهابيين أن يدفع شيخ الكويت أتاوة الحملة على بغداد ومر على هذه الواقعة دون تفسير وتعليل. وكذلك لم يحلل لنا سبب فشل الحملة على الكويت وظروفها.

ثالثا : ان المبالغة في بعض تفسيرات د. أبو حاكمه واضحة وكذلك الانتقائية والأحكام المسبقة، فعندما يذكر في النص أن سعود حرض سلطان مسقط وشيخ

القواسم لقتال الكويت ورفضها لـذلك التحريض علل بأن السبب خوفها من اسطول الكويت، أولا هل كـان اسطول الكويت الحربي في بـداية القرن التاسع عشر قـويا إلى هذه الدرجة فكانت تخشاه القوى المحلية وبخـاصة القواسم وقوتهم المعروفة آنذاك؟ ثم لماذا لا تكون الأسباب عدم قناعتها بمبررات تلك الحملة من جهة وخوفهم من سيطرة الوهابيين أو لطبيعة المرحلة ودور بريطـانية في المنطقة إلى آخر ذلك من أسباب، فكيف يكون تعليل الحدث بسبب واحد في رأينا غير مقنع تاريخيا.

رابعـا: ثم يضيف بأن شيخ الكـويت قـد أبـدى رغبته في المسـاهمة في الحملـة البريطانية على رأس الخيمة والتي انتهت بتدمير المدينة، وعلل ذلك بأن شيخ الكويت أراد أن لا تقف الكويت معزولة عن الأحـداث الجارية في الخليج، ولعله كذلك أراد أن يقتص من إعتداء القواسم على سفن الكويت ويضيف بأن قـائد الحملة البريطانية قد ندم لعدم مشـاركة اسطول الكويت في القتـال! يتحدث أبو حاكمـه هنا عن الكويت وكأنها قوة اقليميـة كبرى لعبت دورا مهما في الحروب التي كانت قائمة في المنطقـة وهذه مبـالغة حيث أن الـواقع رغم ماذكـره لوريمـر ليس بهذه النتائج التي تـوصل إليها أبـو حاكمه هذا من جهة، كذلك فليس مـن طبيعة أهل الكويت الانتقام فلماذا يريد شيخ الكـويت أن يقتص من القواسم وقـد رفضوا طلب سعـود لمهاجمة الكـويت؟! ثم تأتي المبالغة الأخرى في أن قائد البحرية البريطانيـة قد ندم لعدم مشاركة اسطول الكويت في القتال!

اعتمد د. أبـو حاكمـه في كتابـه على الوثـائق البريطانيـة، لم يحاول التعرف على وثائق المصادر الأخرى ماعدا القليل من المصادر العربية. وكان يعتمد الانتقاء من تلك المصادر لتدعيم وجهة نظره حيث ركز على كتابة تاريخ السلطة ولم يكتب تاريخ الناس والاقتصـاد والمجتمع إلا القليل جـدا كما ركـز على الحروب القبلية. ويـلاحظ في هـذا الكتاب إعتماده الأسـاسي على مؤلف لـوريمر رغم أنـه يقول في صفحة ١٩٧ بـأنه تتبع المصـادر عن تاريخ الكـويت من ثـلاث مصادر هي مـا دونه الـرحـالة الأجـانب من الانجليز، ومؤلفات عربية، ووثائق غربية وشرقية! ومما يؤسف له في مثل هذه الكتابات ان أبو حاكمه في كتابه هذا قد غيب بعض الأحداث ومر بعجالة على بعضها دون تركيز واهتمام ولا نجد مبررا علميا لذلك. رغم ان عنوان الكتاب قد حدد الفترة التي يعالجها

وهي ما بين ١٧٥٠ إلى ١٩٦٥ إلا أن هناك فترتان قد أهملها في كتابه وهي من أهم وأخطر فترات تاريخ الكويت الحديث والمعاصر لقد أهمل الفترة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية حتى بداية الخمسينات بشكل نهائي حيث توقف عند عام ١٩٤٦، وهي فترة مهمة بعد انتهاء الحرب وبدء تصدير النفط، والثانية هي فترة حكم الشيخ عبدالله السالم الممتدة من ١٩٥٠ إلى سنة ١٩٦٥ فقد كتب عنها صفحة ونصف الصفحة فقط وفي هذه الفترة حدث التحديث وتطور الكويت حيث ارتفاع مستوى المعيشة وحركة العمران وتطور الخدمات التعليمية والصحية والاسكانية والاستقلال والديمقراطية والدستور.

أما كتاب أبو حاكمه «تاريخ الكويت ـ الجزء الأول، القسم الثاني والصادر في الكويت عام ١٩٧٠، فهو لا يتسم بالموضوعية أو المنهجية العلمية. عنوانه «تاريخ الكويت» وليس فيه عن تاريخ الكويت إلا خمسة عشر صفحة فقط فالكتاب يتناول موضوعات عديدة متناثرة لا ربط بينها عن الوهابيين وفارس وعمان والقواسم، وغير منظم ويفتقد وحدة الموضوع وحشرت فيه مجموعة من الوثائق لتلك الموضوعات، وقد إنتقد المؤرخ حمد الجاسر هذا الكتاب وبين ما فيه من أخطاء وقصور في بحث نشره في مجلة العرب.[٢٨]

هذا نموذج للكتابات التاريخية العربية عن المنطقة، ونأخذ مؤلفات لكاتب آخر هو الدكتور بدر الدين خصوصي رحمه الله.

أما الوجه الآخر للكتابات التاريخية العربية عن منطقة الخليج العربي فقد حاولت تقصي الحقيقة التاريخية وخرجت بعض الشيء عن المنهج التقليدي السائد في مثل هذه الكتابات مثل كتاب «دراسات في تاريخ الكويت الاجتماعي والاقتصادي في العصر الحديث» للدكتور بدر الدين خصوصي فهو جهد جيد وخرج به عن الاطار النمطي الذي مارسه هو نفسه في كتابه «دراسات في تاريخ الخليج العربي الحديث المعاصر» ففي مؤلفه دراسات في تاريخ الكويت الاجتماعي والاقتصادي في العصر الحديث اتجاه محمود لكتابه التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. ابتعد فيه عن التركيز على تاريخ السلطات كما علل وفسر الكثير من الأحداث.

ومـا نأخذه على كتـاب المرحـوم د. بدر الـدين خصـوصي «دراسات في تـاريخ الخليج العربي الحديث والمعـاصر، أنه نقل من المصـادر الأخرى التي سبقتـه ومعظمها عربية ثانـوية وليست مصادر أصلية، إنه طرح المعلومـات في هذا الكتاب بدون تحليل وتعليل تاريخي. أنه أعطى الـدور المصري في الخليج أهمية كبيرة في الكتاب مما يشير إلى التحيـز إلى جنسيـة المؤلـف. وفي الجزء الثـاني من الكتـاب أعطى حيـزا كبيرا لتـاريخ الكويت وغير متوازن مع تاريخ امارات الخليـج الأخرى ربما كان السبب أنه كان يعمل في الكويت مدة تقارب الثلاثين عاما. كما أنه قد غيب بعض الأحداث ولم يركز إلا على الجوانب الإيجابية في سيـاسات هـذه المناطق. وقد ركـز على الصراعات القبليـة وأظهر معاركهـا وحروبها كأنها هـي التكوين الحقيقي لتـاريخ منطقة الخليج، فلـه مثلا كتـابا كاملا عن «معـركة الجهراء» في الكويت حـول الصراع بين السعوديين والكويتيين. نعم لذكـر الحقيقة التـاريخية ولكن لا لتغذيـة النزعات القبليـة وغرس مفـاهيم العداء. ان التركيز والمباغلة في هذه الموضوعات تزرع الشقاق والاحقاد في عقل الدارسين فإذا كانت القبائل تـذوب في المجتمعات المدنيـة والحضرية إلا أن العقليـة القبلية لا تـزال مستمرة ومؤثرة.

وكـذلك من الأعمال الجيـدة كتاب د. صـلاح العقـاد «التيـارات السياسيـة في الخليج العربي في العصـور الحديثة» وكذلك كتاب غسـان سلامة «السياسـة» الخارجية السعـودية منـذ عـام ١٩٤٥ رغم أن المؤلف ليس مـؤرخـا. وعبداللـه العثيمين، وحمد الجاسر. وهناك آخرون يصعب الألمام بأسمائهم في هذه الـورقة. إن مثل هذه الدراسات اتجهت نحو منهج علمي مختلف عن الكتابات التاريخيـة التقليدية التي اعتدنا عليها، وهناك غيرها.

نعرف حق المعـرفة حساسيـة مناقشة مثل هـذه الأمور وبخاصـة إذا كان المنهج المتبع في معالجتهـا نقدى تحليلي لأن مجتمعنا وحتى الأكـاديمي قد تعود على المجـاملة. كما تجدر الإشارة إلى أن ذكـرنا لأسماء بعـض المؤرخين سواء كانـت إسهامـاتهم العلمية ايجابية أم محدودة أو سلبيـة فإن ذلك على سبيل المثال لتـوضيح وتأكيد ما ذهبنـا إليه في معالجتنا للكتابات التاريخية عن منطقة الخليج العربي.

ثالثا : الكتابات التاريخية المحلية عن منطقة الخليج والجزيرة العربية

لا تختلف الكتابات التاريخية المحلية كثيرا عن الكتابات العربية عن المنطقة وهي في الغالب بعض افرازاتها، فإذا كانت الكتابات العربية تنقل عن سابقتها وتتحايل نسبة عالية منها في الاستفادة من الترجمة وتجييرها لها على أنها مؤلفاتها فإن أغلب الكتابات المحلية تنقل عن العربية والتي ربما هي ليست مصادر أصلية، ثم ولاسباب مختلفة تتم فبركة البحوث وإعدادها ليس من قبل أصحابها في الكثير من تلك البحوث كأن يكلف استاذ في الجامعة طلبته بإعداد البحث، أو أن تكون هناك أبحاثا مشتركة لا يبذل الباحث المحلي جهدا فيها فقط يوضع اسمه على الدراسة أو الكتاب، أو تأجير من يقوم بإعاد الترجمات أو الأبحاث وترسل لمن سيكتب اسمه عليها بالفاكس أو بالبريد لمراجعتها قبل طباعتها وربما لا يقوم هو نفسه بالمراجعة!

وليس صعبا معرفة ذلك، فعندما تقرأ أبحاثا أو كتبا لأحد من هؤلاء تشعر على الفور كأن أكثر من شخص واحد قد شاركوا في كتابة هذه الأعمال لاختلاف المنهج والأسلوب والتركيب اللغوي، وكذلك تعجب عندما تقرأ أبحاثا بلغات أجنبية أو ترجمات عن لغات أجنبية وتعرف الشخص حق المعرفة بأنه لا يجيد تلك اللغات ولا يستطيع كتابة رسالة شخصية لزميل له باللغة الأجنبية التي كتب بها أو ترجم عنها.

وجانب آخر في الكتابات التاريخية المحلية حيث يغلب عليها الوصف والسرد الاخباري، ويغيب عنها في الغالب التحليل والتعليل. صحيح ان مثل هذا المنهج قد يوفر المعلومات التاريخية ولكن كما ذكرنا في بداية الدراسة ان هذا نصف الطريق ولابد من التحليل والتفسير حتى يستفاد من دراسة الأحداث التاريخية في الحاضر والمستقبل. وهناك بعض الكتابات التاريخية المحلية الجيدة والعلمية ونذكر هنا بعض أصحابها على سبيل المثال مثل: الشيخ يوسف بن عيسى القناعي والأستاذ عبدالعزيز الرشيد في كتابه تاريخ الكويت، وحسين خزعل عن تاريخ الكويت، والشيخ حمد الجاسر، ود. عبدالله العثيمين في المملكة العربية السعودية، وهناك من المؤرخين الشباب في أقطار الخليج العربي ممن لهم دراسات متميزة وعلمية وتشكل في الحقيقة إضافة علمية تاريخية ولكنها على أي حال محدودة.

ويلاحظ على الكتابات التاريخية المحلية انها تفتقد النظرة الشاملة وقصور واضح في فهم المصطلحات والمفاهيم، كما أنها تعاني من أزمة في المنهج، يضاف إلى ذلك فإنها تستسهل النقل من الذين سبقوا دون رجوع أغلبها إلى المصادر الأصلية والوثائق. كذلك فإن الكثير منها يغلب عليه الذات كأن تنسب الأحداث والتكوينات القائمة إلى أشخاص أو عائلات معينة ينتسب إليها الكاتب، وكذلك لا نستبعد التأثير السياسي والايديولوجي عن بعض تلك الكتابات*. (٢٩)

يقول د. خلدون النقيب: «وإذا أخذنا منطقة الخليج والجزيرةالعربية مثالا، يتضح لنا بسرعة أن أكثر ما كتب عن هذه المنطقة على كثرته مازال يفتقد إلى الإطار النظري والأدوات المفاهيمية للتعامل معه، هل مجتمع الجزيرة العربية هو فعلا مجتمع رعوي تلعب البداوة فيه دورا حاسما؟ أم هو مجتمع تجاري من الطراز الأول تتداخل فيه خطوط التجارة الخارجية والداخلية وقيم البدو والحضر في الوقت نفسه؟.. كيف نتعامل مع القبيلة؟»(٣٠)

ويغيب عن ذهنية العديد من الذين يكتبون التاريخ في منطقة الجزيرة العربية وبخاصة من أبنائها مسألة البحث في المصادر الأخرى، فأغلبهم لا يعرف ولا يعني بالمصادر الأهلية ووثائقها، ولا يهتم بالمصدر الشفوي(٣١)، ويعول دائما على المصادر الأجنبية وفي الغالب بصورة آحادية بمعنى لا يلجأ إلى المصادر المقارنة للوصول إلى الحقيقة التاريخية. ان البحث في تلك المصادر الأهلية والشفاهية قد تكشف لنا عن معلومات هامة تضيف الكثير إلى معلوماتنا التاريخية من جهة، وقد تغير الكثير من فهمنا لبعض الأحداث والوقائع التاريخية، وتساعد على تفسير مختلف لكثير من القناعات القائمة عن الكثير من وقائع تاريخنا السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

الترجمة:

اتجه بعض المؤرخين إلى الترجمة من اللغة الانجليزية خاصة إلى اللغة العربية وهؤلاء من العرب والمحليين. ان للترجمة عن اللغات الأجنبية أهمية كبيرة، لما تحويه تلك المؤلفات الأصلية من قيمة علمية نحن أحوج ما نكون إليها، فالمبدأ جيد ومهم

ومطلوب في أن تقوم حركة للترجمة من وإلى اللغة العربية. ولكن الذي حدث ان عملية تشـويـه خطيرة قـد مورسـت في الترجمة التاريخيـة، ولنـا على تلك الترجمات التـاريخيـة الملاحظات التالية:

أولا: عـدم إجـادة اللغـة الأجنبيـة التي تتـم الترجمة عنهـا وبـذلك اللجـوء إلى أشخـاص يجيدونها وقـد لا يكـونـون متخصصين في التاريخ فيحـدث الخلل هـذا من ناحية، ومن ناحية أخـرى يلجأون إلى مكاتب تجارية للترجمة وكل ذلك في النهاية يخرج الترجمة بأسمائهم.

ثانيا: الغـاء بعض الأجزاء مـن الكتاب المترجمة لأسبـاب سيـاسية أو اجتماعيـة وبـذلك يفقد الكتـاب بعـد تـرجمته قيمتـه العلميـة وبتر في العديـد من مـوضـوعاتـه الأساسية.

ثالثا: قيـام البعض بعمليـــة الترجمة وهم لا يجيـدون اللغـــة التي يترجمون عنهـا فيشـوهـون الكثير من الحقـائق أو يفهمـون النـص بغير معنـاهـا الحقيقي الـذي أراده المؤلف.

رابعا: تدخل الذات وتغلبها على الموضوعية والحياد العلمي لأسباب سياسية أو أغراض ايـديولـوجية فيتم التلاعب في الترجمة أو الانتقـاء من المصدر الأصلي مـا يلائم ذلك التوجه واغفال وتشويه مالايتفق معه.

خامسا: تتم بعض الترجمات تحت اشراف حكـومي رسمي وبتمـويل رسمي في المنطقـة، فتغيب بعض الحقـائق أو تحذف أو تترجم بصياغـة لا تعبر عن حقيقتهـا في المصدر الأصلي. وبالمناسبـة فكل حكومات المنطقة لها مراكز وثـائق خاصة بها وأغلبها غير مفتوح للناس.

ونذكـر هنا مثالا على تلك الترجمات، لقـد قام محمد أمين عبداللـه بترجمة كتاب أرنولد ويلسـون «الخليج الفارسي»، وصدر عن وزارة التراث القومي والثقـافة في سلطنة عمان ١٩٨١م، فقد ترجم وصاغ مـايعتقد أنه يرضى الحكام. لقد قـام باسقاط فصول كاملة من الكتاب، وأجزاء من فصول كـان يعتقد بأنها تمس تاريخ الحكام خلال القرن

الثامن عشر والقرن التاسع عشر. فقط أسقط فصل تجارة الرقيق في عمان وزنجبار وهو الفصل الرابع عشر كما أسقط نصف فصل عن التكوينات السياسية في المنطقة. لقد ترجم ما يتعلق بعمان وألغى ما يتعلق بالبحرين والكويت في الفصل الخامس عشر، ثم ألغى فصل القرصنة وهو الفصل الثالث عشر. وألغى أجزاء أخرى من فصول هذا الكتاب ولذلك تجد الترجمة مشوهة وغير أمينة. وهناك مجموعة من الذين يترجمون عن اللغات الأخرى المحليين الذين يكتبون التاريخ. فإن أغلبهم لا يقوم بتلك الترجمة بل يعتمدون على ترجمة المكاتب أو يقوم بها آخرون نظير مبلغ من المال، وتجد أسمائهم على تلك الترجمات وهم لا يستطيعون كتابة رسالة شخصية باللغة الانجليزية مثلا.

كتابة التاريخ والسلطة

لقد خضعت كتابة تاريخنا العربي لتأثير التيارات المختلفة التي حاولت وتحاول استغلاله واستخدامه لأغراض بعيدة عن الأغراض العلمية منها السلطات فقد كان ولا يزال تيارها ضاغطا على كتابة التاريخ، لتجيير أحداثه لصحالها من جهة ولتبني مزيفي التاريخ ومؤرخي البلاط لتلك المهمة. أنه بفضل توفر الوسائل الاعلامية والدعائية التي تملكها وقدرة تلك الوسائل على التأثير في الشعوب، «ونتيجة توسع التعليم (كما يقول د. قسطنطين زريق) الذي يخضع لتوجهات السلطات وإدارتها يكون منهاج الدراسة التاريخية فيه هدفا من أهم أهداف التوجيه والتسيير» [٣٢].

وقد سبق أن قال د. نبيه أمين فارس منذ حوالي أربعة عقود «بأن الكتب المدرسية الابتدايية والثانوية التي تتناول ماضي العرب فهي تتحدث عن الإيجابيات، وتتجاهل السلبيات واهمال لقرون الخمول والانحطاط مثل العهد العثماني الذي حكم العرب مدة أربعة قرون ولا يدرس في أي بلد عربي بإمعان وموضوعية» [٣٣].

واليوم قد تخطي الأمر تلك المسألة إلى تسطيح الدراسة التاريخية واختلاطها بالناحية الإعلامية الرسمية هذا من جهة، وعدم الاكتفاء بقولبة التاريخ وتسيسه في التعليم العام بل انتقال تلك العدوى إلى التعليم الجامعي، ويواكب ذلك عملية تزييف حقيقية للتاريخ. وإذا كانت مسألة الدراسة التاريخية حساسة جدا حيث

يمكن لمؤرخ آخر أيضا أن يورد وثائق ووقائع أخرى مضادة ليثبت وجهة نظره في الحادثة نفسها هنا المسألة تتوقف على مدى موضوعية وعلمية المؤرخ أو الباحث في التاريخ وهذه نادرة ومحدودة في عصرنا .

عندما نستعرض ما كتب عن تاريخ منطقة الخليج والجزيرة العربية في كتب التاريخ في مدارس وجامعات هذه المنطقة نجد أولا كما كبيرا من الكتابة المكررة ، ونجد التوجيه الرسمي المباشر وغير المباشر لموضوعات كتب التاريخ كذلك نجد بعض كتبة التاريخ يقومون بوعي أو بدون وعي بلي عنق الحقائق لإثبات وجهة نظرهم في الأحداث ، ونحن بحاجة لو قدر لهذه الدراسة أن تتوسع إلى ذكر نصوص من تلك الكتب لإثبات ماذهبنا إليه ، لكننا في الوقت نفسه نترك ذلك لفطنة وذكاء القارىء .

الهوامش

١ ــ صالح العلي، تاريخ العرب الواقع وأحـواله، حول كتابة التاريخ، بغداد، ١٩٧٩ صص ٧٥.

٢ ــ قسطنطين زريــق، نحـن والتـاريـخ، بيــروت، ط الرابعـة ١٩٧٩، ص ١٠٣ ــ ١٠٤، ١١٣.

٣ ــ صالح العلي، المصدر السابق ص ٧٥.

٤ ــ مجمـوعة بـاحثين، ندوة المركـز القومي للبحـوث، القاهـرة، مجلة الفكـر العربي، فبراير ١٩٨١، بيروت ص ٣٧١.

٥ ــ البرت حـوراني، مجلـة الفكـر العربي، العـدد الثـامن والعشرون، سبتمبر ١٩٨٢ ص ٨٠.

٦ ــ محمد عابـد الجابري، التراث ومشكل المنهج، المنهجيـة في الأدب والعلوم الانسانية، الدار البيضاء، المغرب ص ٧١.

٧ ــ د. مصطفى العبـادي، منهج البحث التاريخي وتطبيقاته، المجلـة العربية للعلوم الانسانية، جامعة الكويت، خريف ١٩٨٨، ص ٢٠١.

٨ ــ برهان الدين دلو، مسـاهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الاسلامي بيروت ١٩٨٥، ص ٢٠ ــ ٢١.

٩ ــ المصدر السابق ص ٢٥.

١٠ ــ البرت حوراني، مجلـة الفكـر العربي، العـدد الثـامن والعشرين، سبتمبر ١٩٨٢، بيروت ص ٨٢ ــ ٨٣.

١١ ـ د. مسعود ظـاهر، مجلة الفكر العـربي، العدد الثاني، اغسطس ١٩٧٨، ص ٨٤.

١٢ ـ د. قسطنطين زريق، نحن والتاريخ، بيروت ١٩٧٩، ص ٣٨ ــ ٤٤.

١٣ ــ د. نور الـدين حاطوم، أزمة التطوير الحضـاري في الوطن العربي، وقائع ندوة الكويت ما بين ٧ ــ ١٢ نيسان / إبريل ١٩٧٤، إعداد واشراف جمعية الخريجين ١٩٧٥، ص ٩٧.

١٤ ـ د. محمد جـواد رضا، تدريس التاريخ وشخصية البعد الـواحد في التربية العربية المعاصرة، مجلة المستقبل العربي، بيروت، ديسمبر ١٩٩٣، ص ٧٥ ــ ٧٦.

١٥ ــ صـالح العلي، كتابة تاريخ العرب الـواقع وأحواله، حول كتـابة التاريخ العربي، مجموعة مؤلفين، بغداد ١٩٧٩، ص ٧٠.

١٦ ــ عبدالله العروي، العـرب والفكر التـاريخي، بيروت، الطبعة الثـالثة. ١٩٨٠ ص ٨٠، ٨٣.

* لعل أهم سمة للكتابـة التاريخية الغالبة في هذه الفترة عن المنطقـة هي الناقلة من الآخرين وليس التي تعتمد على المصادر الأصلية كما أنها لا ترجع إلى المصادر المقارنة يضـاف إلى ذلك غلبة الـذاتيـة في هذه الكتـابـة على الموضوعيـة، والأخطـر الانتقائيـة للحقائق التي تدعم وجهة النظر التي يتبناها الباحث مسبقا.

١٧ ــ ج. لـورمير، دليـل الخليج، الجزء الأول، القسم الأول، ص ١٢، قطـر (الترجمة العربية).

١٨ ـ المصدر السابق ص ١٣، ١٥.

١٩ ـ ج. لوريمر المصدر نفسه ص ٤٧٨ ــ ٤٧٩ ــ ٤٨١، ٥١٨ ــ ٥١٩.

٢٠ ـ ج. لوريمر المصدر نفسه ص ٢٩١.

٢١ ـ ج. لوريمر المصدر السابق ص ٤٩٧.

٢٢ ـ ج . لوريمر، دليل الخليج القسم التاريخي ، الجزء الثاني ، قطر ص ٩٨٠ .

٢٣ ـ جون كيلي ، بـريطانيا والخليج ١٩٧٥ ـــ ١٨٧٠ ، الجزء الثاني ، عمان ص ٤١٤ ـ ٤١٥ .

٢٤ ـ د. عبد المالك التميمي ، بريطانيـا وتجارة الرقيق في منطقة الخليج العربي ، كتاب الذكرى والناريخ ـ قسم التاريخ ـ جامعة الكويت ، ١٩٩٠ ، ص ٢٩٧ .

٢٥ ـ أرنولـد ويلسون : عمل مقيما سياسيا بريطـانيا في الخليج كما عمل في الهند والعراق .

٢٦ - Arnold Wilson, The Persion, 1928, 1954, 1959, PP.233 - 234. , P.272.

٢٧ ـ أحمد مصطفى أبـو حـاكمـه ، تـاريخ الكـويـت الحديث ١٧٥٠ م ـ ١٩٦٥ م ، الكويت ١٩٨٤ ، ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

٢٨ ـ حمد الجاسر، تاريخ الكويت ، مجلة العرب ، جمادي الأولى ١٣٨٨ هـ ص ١٠٠٧ ـ ١٠٥٢ ثم أعـادت نشرة مجلة دراسـات الخليج والجزيرة العـربية ـ جامعـة الكويت ، ربيع الثاني ١٣٩٦ هـ ، ص ١٤١ ـ ١٧٤ .

٢٩ ـ أنظر كتـابات المتخصصين في التـاريخ في الجامعـات الخليجية من أبنـاء المنطقة وستقف على الحقيقة التي ذكرناها هنا .

٣٠ ـ د. خلـدون النقيب ، بعض الاعتبـارات المنهجيـة في دراسـة التريخ الاجتماعي العـربي ، «بحث القى في الحلقـة الـدراسيـة الأولى ـ كليـة الآداب جـامعـة الكويت ٦٨ ـ ١٩٨٧ ، ص ١٣٨ .

---

* إن الوثـائق الأهلية ذات قيمـة تاريخية كبرى ، فأغلب الـوثائق المكتوبـة هي وثائق رسمية ، وكتبتها السلطات أو مـؤرخوهـا ، وهي تحمل وجهة نظـرها . أمـا الوثـائق الأهلية فهي مهمة ولابـد من الاهتمام بها مثل المصدر الشفوي ، والشعر الشعبي ، ووثائق المعاملات التجارية وغيرها .

٣١ ــ د. مسعود ظاهر، التاريخ الأهلي والتاريخ الرسمي، دراسة في أهمية المصدر الشفوي، مجلة الفكر العربي، بيروت، يونيو ١٩٨٢، ص ١٨٧.

٣٢ ــ د. قسطنطين زريق، مجلة الفكر العربي، العدد الثاني، أغسطس ١٩٧٨، ص ١٣.

٣٣ ــ د. نبيه أمين فارس، مجلة الشرق الأوسط، واشنطن، ١٩٥٤، المجلد ٨ج٢، ص ١٥٥ ــ ١٦٢.

أ.د. عبدالمالك التميمي

بعض المشكلات حول تأريخ الفكر الحديث

أ. د. عزت قرني

بعض المشكلات حول تأريخ الفكر الحديث

أ. د. عزت قرني*

شكرا جزيلا لقسم التاريخ على سماحته وسعة صدره وتمكينه لي أن أكون في هذا المكان.

«انفجار تارخي»: يمكن بهذا التعبير أن نصف بـالفعل الوضع الذهني والعقلي منـذ ثلاثين أو أربعين عـامـا، سـواء بالغـرب أو عنـدنـا. كل شيء أصبح مـوضوعـا للتأريخ، من تاريخ الأزياء إلى تـاريخ المرأة، بل هناك كتاب جاد جـدا بعنوان «تاريخ القمل والفئران»، إلى غير ذلك. هنـاك فعلا انفجار تـاريخي، ومن يشاهد الكتـابات الحديثـة في صدد فهم التـاريخ، يجد أن تخصصـات جديـدة ظهـرت في هذه الأعـوام الثلاثين أو الأربعين الأخيرة لم تكـن تخطر على بـال. بطبيعة الحال، النمـوذج الأساسي كـان هـو نمـوذج التـاريخ السياسي، لـذلك فليـس بدعـة أن يظهـر أيضـا هـذا التخصص الجديـد ألا وهـو «التـاريخ الفكـري» أو «تـاريخ الأفكـار» أو «تـاريخ الفـكر»، بتسميات مختـلفة سـواء في الغـرب أو عنـدنا، وفي الانجـليزية يمـكن أن نجـد History of Thought، أو Intellectual History.

ولقـد كان أحـد الروافـد الرئيسيـة لهذا التيار في الغـرب مدرسـة «علوم الـروح» الألمانيـة، التي ازدهرت في بـداية القـرن العشرين الميلادي، والتي أشـار إليها الاستـاذ الدكتور عبـدالغفار مكاوي في السمنار السابق. ولكن الواقع ان وراء هـذا، سواء عند

---

* أ. د. عزت قرني: حاصل على الدكتوراه من جامعة السوربون ـــ باريس عام ١٩٧٢، حصل على دبلوم الآثار من كلية الآثار جامعة القاهرة عام ١٩٧٥، وعلى جائزة الدولة التشجيعية وعلى وسام العلوم والفنون من الطبقـة الأولى، عضو الجمعيـة التاريخيـة المصريـة والجمعية الجغـرافية المصريـة وجمعيـة محبي الفنون الجميلـة والجمعية الفلسفية المصرية، وله العديد من المؤلفات والأبحاث.

الغرب أو عندنا، أي وراء هذا الاهتمام التاريخي الحاد بصفة عامة وفي ميدان تاريخ الأفكار بصفة خاصة، توجد أسباب جادة. فيما يخص الغرب، يمكن أن نشير إلى تأثير هيجل وماركس، لأن هيجل هو الذي وضع كل الفلسفة الغربية في اطار التاريخ، بل هو وضع الوجود كله في منظور تاريخي. ولكن هناك أيضا ماركس. صحيح أن هذين الاثنين مهمان، لكننا إذا ذهبنا إلى أبعد من هذا فانني استطيع أن أقول ان الغرب حضارة تاريخية في جوهرها. يمكن ان نقسم الحضارات بوجه عام إلى حضارات تاريخية وحضارات لا تاريخية، الحضارة الغربية المسيحية حضارة لا تاريخية بطبيعتها، وبوجه أعم، الحضارة الدينية هي حضارة لا تاريخية، هي تعيش في حاضر تضعه في اطار النموذج الدائم الثابت وتتطلع إلى يوم الخلاص بأشكاله المختلفة. الحضارة الغربية هي على العكس من هذا، لانها قامت على انقاض حضارة سابقة، بل وعادت عبر هذه الحضارة السابقة، التي هي الحضارة المسيحية، إلى حضارتين قديمتين أو إلى أكثر (منها الحضارة المصرية مثلا). لهذا كله فإن الحضارة الغربية بطبيعتها حضارة تاريخية. أضف إلى هذا فكرة التقدم، وهي فكرة جوهرية في تكوين الحضارة الغربية. هناك أيضا أفكار كثيرة متصلة، منها مثلا فكرة ان التغيير قيمة بحد ذاته، وكل هذا يؤدي إلى زيادة الحس التاريخي.

أما عندنا فان الأسباب مختلفة أو يجب ان تكون مختلفة. الحس التاريخي زاد عندنا بسبب الشرخ الذي أحدثه في وعينا عدوان الغرب علينا، فكسر التيار المتصل، أو الذي كان متصلا. وهذا واضح جدا في الفقرة المشهورة العجيبة للجبرتي التي يتحدث فيها عن هجوم الفرنسيين على القاهرة بأنه اختلال للموازين وانقلاب شامل. وهكذا فهناك عندنا ايضا حس تاريخي متزايد، وبالذات بسبب عدوان الغرب وبسبب الشرخ الذي أحدثه لدينا، بحيث أصبح السؤال عندنا وما يزال هو: كيف كنا، وماذا يراد لنا؟ إذن، الاهتمامات التاريخية واردة في الغرب وعندنا ولاسباب مختلفة.

ونقصر حديثنا هنا على موضوع التأريخ للفكر العربي الحديث. وقبل ان احدد الألفاظ الخاصة في هذا العنوان فإني أشير بسرعة إلى أن تاريخ الفكر ليس ظاهرة جديدة، بل يمكن ان نجد بعض مظاهره عند المصريين القدماء (راجع مثلا حديث أبي الهول إلى ولي العهد بأنه يجب أن يرفع الرمال عنه..)، وهناك نوع من الحس

التاريخي عنـد اليونـان أيضا ابتـداء من ارسطو وطـالعا، حيث اخـذت تظهر محاولات لتأريخ الفكر اليونـاني السابق، وعلى انحاء مختلفة . اما عنـد الاسلاميين فان كل كتب الطبقات، سواء في ميدان الفلسفة أو في ميدان الطب أو ميدان الفقه وغيرها، تدل على محاولة للتـأريخ الفكري ولكن تحت تسميـات مختلفة . بطبيعـة الحال يجب اعطاء الحق لأهله : في الغرب حدث هذا الازدهار العجيب للـدراسات التاريخية . هناك هيجل كما ذكرنـا، وهناك الاستعمار والـرغبة في محاولـة تأسيسه وتـأييده وتـرشيده خطـاه، وهناك الوصول إلى قمة النضوج في القرن التاسع عشر الميلادي والتربع على قمة الدنيا بأكملها بما يسمح بـالدراسـات التـاريخية، ثم هنـاك كـذلك تعـدد المذاهب وصراعها وحـدة التغيرات . . . إلى آخره مما يفسر شدة الحس التاريخي . ولكن يجب أن نلاحظ ان الغرب اهتم أكثر وأكثـر بتاريخ الموضـوعات، على حين ان الحضارات السـابقة كـان اهتمامها اكثر بتاريخ الرجال . يمكن إذن ان نميز بين تاريخ الرجال وتاريخ الموضوعات .

ونأتي الآن إلى بعض التعـريفـات حتى يكـون حـديثنا واضحـا : انـا أفـرق بين التاريخ والتأريخ، واتحدث هنـا عن التأريخ (بالهمزة) . «التـاريخ»، بغير همزة، كلمة يمكن ان تستخـدم في معنيين : المعنى الأول هـو المعنى العـادي : «مجمـوع الأحـداث الماضيـة»، فكل الأحـداث الماضيـة يمكن ان تسمى بـالتـاريخ . لكن الإشكـال هنـا (ونحن في سمنار وبالتالي يكون التأكيـد على المشكلات وعلى الاسئلة وليس على تقديم اجابات) هو : ما هي حدود صفـة «الماضية» هذه؟ هل هي تقوم في اللحظة التي مرت مباشرة فيكون هذا تاريخا، أم، وهذا هو ما أميل إليه، يكون المعنى هو مجموع الاحداث الماضيـة المكتملـة؟ فحينمايكتمل الحدث نصبح أمـــام تـاريخ، وحينما يكـون الحدث مستمرا لا نكون بـازاء تاريخ . المشكلة الجديدة هي : ومـا هو معيار الاكتمال والكمال؟ هـذه مسألـة أخـرى وهي مـوضـوع للبحث . إذن، المعنى الأول للتـاريخ هـو مجمـوع الأحداث الماضيـة المكتملة . المعني الثـاني هو المعنى المستخـدم في كل الكتب الموجودة حاليـا بعنوان «تـاريخ كذا وكـذا . . » . «تاريخ» بـالمعنى الثاني كلمـة تدل على نـاتج العملية التاريخية، المتمثل في عدد من الأقوال المنتظمة التي تصور التاريخ بالمعنى الأول الذي نسميه اختصارا بالمعنى الموضوعي . إذن، نستخدم كلمة «التاريخ» بمعنيين : إما مجموع الأحداث الماضية المكتملة أو ناتج الكتابة التاريخية . والآن ما هو التأريخ؟ بعبارة

ليست دقيقة تماما، التأريخ هو تلك الكتابة التاريخية، ولكنها عبارة عامة قليلا وليست دقيقة. تعريف أدق: التأريخ هو البحث المنظم في التاريخ من أجل المعرفة الموضوعية. تعريف آخر: هو الكتابة المنضبطة أو المنهجية التي تستهدف إعادة تركيب أحداث الماضي ذهنيا. وهذا هو التعريف الذي أميل إليه كثيرا. يمكن أيضا أن نقول ان التأريخ هو تصوير الماضي موضوعيا وذهنيا على نحو يجعله مفهوما. وهنا أضيف فكرة الفهم والمفهومية، بما يدخل في هذا الموضوع عمليات الوصف والتحقيق والربط والتعديل والتفسير واستخراج المعاني. وأشير هنا إلى أهمية استخراج المعاني في مقابل فكرة الفهم. نحن نفهم بالإبراز المعنى، ولكن كيف نبرز المعنى؟ طبعا هذا أيضا أمر يجب أن يوضع موضع تساؤل. أخيرا، فان كل تأريخ يتناول بالضرورة جزءا وحسب من التاريخ الموضوعي وليس كله. لا يوجد تأريخ يمكن أن يكون موضوعه التاريخ الكلي، انما التأريخ دائما موضوعه جزء من التاريخ. بعد كتابتي للملاحظة التي تناولت الفكرة السابقة، وردت في ذهني فكرة خطيرة توقفت عندها: هل موضوع التأريخ هو الاحداث فقط أم يجب ان نضيف العلاقات كذلك؟ أم أن العلاقات أهم بكثير من الأحداث وهي التي يجب أن توضع الأحداث في اطارها؟ انني أضيف هنا اقتراحا من أجل التأمل على فكرة موضوع الكتابة التاريخية، هل هو اثبات الحدث أو العلاقة أو العلاقات، أم هو اثبات العلاقات ومن خلالها اثبات الأحداث والتحقق منها ووصفها؟ إذا كنا قد قلنا ان هدف التأريخ في النهاية هو الفهم واستخراج المعاني، فإن التأكيد ينبغي ان يكون على العلاقات وليس على الأحداث، لان الفهم يكون بإدراك العلاقة، كل فهم هو ادراك لعلاقة، وليس تحققا من حدث. هذا هو الفرق بين التاريخ والتأريخ.

«الفكر»: هنا أيضا نجد لهذه الكلمة عدة معاني. المعنى الأول هو «ناتج عملية التفكير». ولكن هذا معنى عام ولا يجب التوقف عنده، انما المعنى الذي أقف عنده أكثر هو: «ان الفكر هو تكوين ذهني يتحرى الوصول إلى أصول عامة». وهذه فكرة مهمة. الفكر هو مايدل على أصول لما يجرى في ميدان ما من ميدان التجربة الانسانية أو في سائرها، أصول تضع ظواهر هذا الميدان تحت ضوء خاص وتربطها بسلك علاقات خاصة بما يجعلها كلا منظما مفهوما. فالفكر هو تأصيل لميدان معين بحيث

يجعله، أي هذا الميدان، يظهر كلا منتظما مفهـوما، وهو ما يسمح بعد الفهم بالاقتراح والتوجيه. الفكـر الحقيقي الذي يستحق هذا الاسم ليس هـو الذي يقرر فحسب، هو يقرر في مرحلـة دنيا، كما ان الفكر لا يؤصل وحسب، بل هـو ما يجعلنا نفهم، ونفهم الماضي والحاضر، ونستطيع أيضا التوصل إلى أفكـار بخصوص المستقبل تتمثل في التنبؤ من جهة والاقتراح والتوجيه من جهة أخرى.

بالنسبـة لكلمة «عربي»، أنـا أقصد بهذه الصفة الـدلالة على ما يستخـدم اللغة العربيـة، «فالفكـر العربي الحديث» هو الفكـر المكتوب باللغـة العربيـة. جمال الدين الأفغاني، مثـلا، تحدث باللغـة العربيـة فأصبح كـلامه أو انتاجـه أو افكاره جـزءا من الانتاج العربي الحديث. أخيرا، كلمة «حديث»، ولا اشكال في شأنها، فهي تدل على كل مـا حدث في منطقتنـا نحن المتكلمين بـاللغـة العربيـة منـذ عام الهزة الكبرى عـام ١٧٩٨م. ولا أستطيع أن أتوقف الآن حـول بعض المسائل، من مثل هل نـدخل محمد بن عبدالوهاب أم لا ؟ وأمثال ذلك، وانما نقتصر على مسائل التأريخ وفي ميدان تأريخ الأفكار. وهكذا فـان موضوعنا على التحـديد هو بعض المشكلات التـي تدور في اطار هذا النشاط.

يمكن أن أقسم أنواع الدراسات التأريخيـة التي تعرضت لتأريخ الفكر الحديث عندنا، يمكن ان أقسمها إلى أربعة أنواع من الدراسات التأريخية :

أ ـــ التأريخ العـام للفكـر الذي يتنـاولـه في مجموعـه من وقت نشأتـه إلى وقت قريب، وهذا التأريخ العـام قد يكون تتبعيا من حيث التغطية المنتظمة المتـدرجة لسائر جوانب الانتاج الفكري في شتى المراحل الزمانية بحسب تتاليها، وقد يكون موضوعيا، أي ينتقي مـوضوعـا محددا ولكنه يتـابعـه في كل المجموع الـزماني وحيثما يظهـر، ثم ان التأريخ التتبعي قد يستغـرق كل حقل الانتاج الفكري من حيث الزمـان والمكان معا، أي في كل الأزمنـة في كل الأمكنـة أو البلاد، وقـد يكـون شامـلا زمنيـا ولكنه انتقـائي مكانيا.

ب ـ في مقابل التأريخ العام الشـامل يقوم ذلك الجزئي الذي يقتصر على تغطية قسم من المجمـوع الزمني لحيـاة الفكر وحسـب، وقد يصغـر هذا القسم فيكـون بضع سنين ان كـانت لها أهميتهـا، وقـد يكبر فيغطي عشرات من السنين، ولكنـه لا يتنـاول

المجموع الزمني في كلـه، اي منذ نشأة حياة الفكر الحديث إلى اليـوم أو إلى وقت قريب بما يناسب توافر المادة التاريخية واكتمال التطورات، نسبيا على الأقل.

جـ ـ الدراسات المخصوصـة، وهي التي تقوم بالتأريخ لموضوعات محددة في فترة زمنية معينـة أو لفكر مفكر أو مفكـرين معدودين في عصر بعينه، وذلك امـا على نحو شامل أو جزئي. والفرق بين هذا النوع ومـا سميناه في الفقرة السابقة «بالتأريخ الجزئي» أن هذا الاخير تأريخ تتبعي يـراعي في المحل الأول عامل الزمان، بينما هـذه الدراسات المخصوصة توجه انتباهها إلى موضوعات محددة وتتابعها في فترة محددة.

د ـ الدراسـات التأريخية المسـاعدة، وهي التأريخات التي يقـوم بها باحثـون في تخصصات غير تخصص تـاريخ الفكر، ولكنها تكـون ذات أهمية مساعدة عظيمـة له، مثل دراسـات التـاريخ السياسي والاجتماعـي والأدبي والديني واللغـوي والاقتصـادي وغيرها.

والآن بعد هذه المقـدمة، نأتي على التحديد إلى الموضوع الـذي نحن بصدده. ما هي المشكلات التي نجـدها في هذه الميـادين الأربعة، أو على الأقل في الميادين الثـلاثة الأولى منها؟

أولا: نأخذ معا ميداني التأريخ العام والتأريخ الجزئي. أول ظاهرة عجيبة انه مع مـرور مـا يقرب من مئتي عـام على هـذه الهزة الكبرى التي حـدثت في ١٧٩٨م، ورغم انتشار التعليم والوعي التاريخي ووجود الامكانـات والاحساس بأهمية الموضوع، فإنه لا يوجد كتاب تأريخي واحد في ميدان تأريخ الأفكار يشمل هذه الفترة كلها أو على الأقل إلى وقت قريب لدرجة معقولة. لا يوجد كتاب عام شامل واحد. وسأعود لهذه المسألة لأحاول تفسيرها، لأنها ذات خطورة ليست علمية فقط بل وحضارية كذلك.

هـذا تقريـر أول. صحيح ان هناك بعض الكتـب التي أشهرهـا كتاب حـوراني (Arabic Thought in the Liberal Age) الذي تـرجم في بيروت، ثم هناك كتـاب مهم في الحقيقة هـو الكتاب الـذي اصدرتـه الجامعة الأمـريكية في بيروت بعنوان «الفكر العربي في مئـة عام»، اصدرته عام ١٩٦٧م بمناسبـة مرور مئة عام على تأسيسها، أي على تأسيس الكليـة الأمريكية البروتستـانتية سنة ١٨٦٦م، وهـو كتاب

يحتوي على أشياء هـامة جدا وممتازة ولكن لي عليـه بعض الملاحظات العامـة والجوهرية على نحو مـا سنرى. وهناك أيضا بعض الكتب العـامة أشير إلى واحد منها هنـا، وهو كتاب من انتاج احـد المؤرخين المحترفين السياسيين، هو كتاب الدكتـور علي المحافظة وعنوانـه: «الاتجاهات الفكـرية عنـد العرب في عصر النهضـة، ١٧٩٨ ـــ ١٩١٤»، وطبع في بيروت ١٩٧٥، وهـو كتـاب تعليمي بـالمعنى الحرفي، أي مـوجـه إلى هـدف التدريس الجامعي، ولكنه برأيي مفيد، وهـو كتاب صغير وكلامه عن كل مفكر قد لا يـزيـد عن بضعة صفحـات، ولكنـه يحاول أن يعطي مـادة للطلاب تسـاعـدهم على الاحاطة، ويقف عند ١٩١٤. كتاب ألبرت حوراني يقف عند ١٩٣٩ كما نعلم. إذن، نحن لا نـزال امام هـذا التقريـر الأول: لا يوجـد كتاب واحـد شامل. ونعـود الآن إلى الكتابين الأولين. كتاب حـوراني، وهو بريطاني الجنسية، كتب بـالإنجليزية وكتب في لندن وكتب للجمهور الغربي. هذه مسألـة لها غاية الأهمية، لأن الجمهور الذي يكتب له الكتـاب أيا مـا كان يحدد قسما كبيرا من طبيعتـه وحدوده ومجاله، فهـو لم يكتب من أجلنا، كتب من أجلهم هـم ولاستخدامهم هـم، و«هـم» أي الغربيون اينما كانوا في دوائر الحرب أو في دوائر السياسة أو في دوائر تعلم العـربية وغيرها. أما كتـاب «الفكر العربي في مئة عـام» فانه كتاب غـربي أيضا. وليس أدل على هذا من التاريخ الـذي اختاروه: ١٨٦٦ ـ ١٩٦٦م. ١٨٦٦ بالنسبة لكم لا تعني شيئـا، أما إذا قال أحدهم «١٧٩٨» فانها تعني شيئا، وكذلك إذا قال ١٨٨٢م أو ١٩٤٥م. لكن اختيار هذا الحد يدل على منتهى الذاتيـة في أفكار موجهي هـذا الكتاب. هم يؤرخـون لأنفسهم في الواقع وليس لنا، ويؤرخـون لوجودهم هـم. ولهذا فانـه في الواقع كتاب غربي أيضـا، وبالتالي فإنني أعيد التقـرير الـذي ذكرت، فليس لا يـوجد فقط كتـاب تأريخي واحد شـامل، بل لا يوجد كتاب تأريخي شامل أو شبه شامل كتبه واحد منا أو كتب من أجلنا.

ملحوظة ثالثة: ان هـذه التواريخ العـامة الشـاملة ليست تـرفا، انما هي تـؤدي وظيفة فكـرية، وتـؤدي وظيفة علميـة، وهذا بـالطبع أمر مفـروغ منه، كما تقـوم أيضا بوظيفة ثقافية ومن ثم حضـارية.

أشير الآن ببعض التفصيل إلى أهمية هذه التواريخ العامة الشاملة.

ان هدفها ليس اشباع الرغبة في السيطرة على فترات زمنية كلية، انما هي ضرورية من أجل الحصر الكامل والتوزيع المتوازن والتتبع المتوازي لعناصر الحياة الفكرية، وهي وحدها التي تعطي مرآة دقيقة لعوامل ومظاهر النمو والتطور الكلي، وهي اخيرا النحو الوحيد من التأريخ الذي يسمح بادراك حركة النفس الطويل أو الموجه الطويلة الأمد، في مقابل حركة النفس القصير والموجة القصيرة المدى. أرأيت إلى الفرق بين دراسة مرحلة واحدة من مراحل تطور شخصية ما ودراسة كافة مراحل تطورها في نظره واحدة متصلة تدركها من حيث هي كيان واحد متواصل الحلقات؟ ان التأريخ العام هو القادر وحده على ادراك أفضل تقسيم للعصور وعلى اكتشاف التحولات والانحناءات وميلاد الحركات الجديدة، وعلى تتبع العلاقات المركبة بين العناصر الفكرية والتيارت المتعددة. لكل هذا، مرة أخرى، فإن غياب التواريخ العامة الشاملة للحياة الفكرية إلى اليوم لهو فضيحة كبرى. ان الشمول يعني في المحل الأول تتبع خط النفس الطويل، وادراك النمو من خلال منظور النفس الطويل هو القادر وحده على ادراك الخطوط الأساسية للتكوين الفكري موضع الدراسة، وعلى اكتشاف جوانب الخصوصية الفعلية، وعلى تتبع المآل الحقيقي لعمليات التأثر بالعوامل الخارجية.

ويظهر هذا النقص الفاضح ظهورا واضحا في حالة دراسة ما تم من مراحل الفكر في الأعوام المائة الأولى على التقريب (من ١٧٩٨ إلى ١٩٠٨ سنة وفاة قاسم أمين وبعد وفاة محمد عبده والكواكبي ومع نزول السلطان عبدالحميد عن السلطة وبداية قوة التجمعات السياسية الاستقلالية في الشام وغير ذلك)، لانها فترة انتهت منذ بعيد وكان الواجب توافر التأريخ العام الشامل لها نظرا لبعد الشقة ولانها أصبحت ضمن التاريخ الموضوعي الذي يمكن تناوله في هدوء وموضوعية في أغلب الأحوال، ولكننا نلاحظ ان الانتاج الذي تم بشأنها يدور في كليته على التقريب في اطار الدراسات الجزئية، بل ربما نلاحظ ان هذه الدراسات الجزئية ذاتها، عن تلك الفترة، مبعثرة وشخصية الطابع وغير شاملة لسائر عناصر الميدان، بما يكون عقبة حقيقية أمام قيام الدراسة التأريخية العامة الشاملة، وهي التي تفترض توافر الدراسات الجزئية الكافية والمهئية لأن يبني عليها المؤرخ العام نظرته الشمولية.

نتج عن هذا، أي غيـاب التاريخ الشامل أو حتى شبه الشـامل إلى وقت قريب (لأن كتـاب البرت حـوراني صـدر في ١٩٦٧م)، ان معظم اعتماد من كـان يـريـد تتبع تاريخ الفكـر اتجه إلى الدراسات المسـاعدة. إلى الآن أو إلى عدة سنـوات مضت، كان يجب أن تقرأ جـورجي زيدان، وأن تقـرأ في الأدب الحديث، لأن بعض أسـاتذة الأدب العـربي قدمـوا مشاركـات هامـة في تأريخ الفكر، وان تقـرأ تاريخ الصحـافة المصريـة وغيرها، وذلك لكي تحاول ان تتلمس مادة للتأريخ الفكري.

والآن: كيف نفسر هـذا النقص؟ طبعا المسألـة ليست مسألة همة، همة هـذا أو ذاك، بل هناك أسبـاب بنيوية. يمكن أن نقـول أن هناك عدة عوامل لعلهـا تفسر هذا النقص. هناك أولا اننا بـاعتبارنا مجموعـة ثقافية ناتجة عن حضـارة دار الاسلام، اننا لا نزال نعيش في اطار بواقي التأثيرات الخاصة بـالحضارة الاسلامية، ومن ذلك افتقارنا أو افتقار اذهاننا إلى النظرة الكلية الشمولية، وهي سمة تعود جذورها إلى ثقافتنا السابقة. هذا تقرير باختصـار شديد حول مسألة جوهرية لا أستطيع التـوسع فيها. خذ نموذج كتاب «الأغاني» مثلا: قال فلان وقال فـلان ثم نقطة، وقال فلان وقال فلان ثم نقطة. فهي نظرات متفرقة. نفس الأمر انتقل بطريقـة مختلفة إلى كتاب الحوليات. فالمؤرخ هنا أيضا يغوص في جزئيـة صغيرة تخص ما حدث في يوم كذا في شهر كـذا في سنة كذا. ان هناك بالفعل افتقارا في شتى الميادين للنظـرة الكلية الشمولية. وللأسف لم يتمكن نظام التعليم والتوجيه المهنـي والعقلي الجديد من ان يحدث تغييرا محسوسا من هـذه الزاوية، اللهم إلا في السنوات الأخيرة.

سبب آخـر: نحن لم نستطـع ان نكـون لأنفسنـا صيـاغـة عـامــة عن مـوقفنـا الحضاري، صياغة نتفق عليها وننطلق منها، وانما كـان السائد هو الصورة الزائفة التي أرادها لنا سلطان الغرب، وهي أن نقلـد الغرب بقدر ما نستطيع وان ننفض كل الماضي البعيد والقريب والأقـرب لكي نمتزج بالنموذج الغـربي كل الامتزاج. ان فكرة التأريخ العام تفترض ادارك الذاتية الحضارية.

لا يوجد مـؤرخ يورخ تأريخا عاما إلا إذا كـانـت واضحة عنده الذاتيـة الحضارية التي ينتمي إليها. ولهذا فإن التـاريخ العام لا يظهر دائما إلا بعـد مرور فترة وفترات من

نضـوج الحضارة المعينـة. التاريخ العـام لا يمكن ان يظهـر في البدايـات ولا في الثلث الأول من النمو الحضاري لثقافة ما ، بل هو دائما أما في المنتصف أو في الأواخر من نمو الحضارة المعينة. ان فكـرة التاريخ العام تفترض ادراك الذاتية الحضاريـة، وابتداء منها يكتشف المؤرخ المنتمي خط التـاريخ ويسـم مـراحلـه وحلقـاتـه بـالسمات وبـالاسماء المناسبة، ونـلاحظ هنا سريعا أن البرت حوراني انجليزي ولـد في مانشستر وعمل لوزارة الخارجية البريطـانية، صحيح أن أصلـه لبناني، ولكن المهم هـو انتمائه الحقيقي، ولهذا نعود فنقول ان تصـويره لتطور الفكر العربي في العصر الليبرالي انما هو تصـوير الغرب. كتاب البرت حوراني هو تصوير الغرب لنا وليس تصويرنا لأنفسنا.

سبب ثالث: نحن لم نضع أيدينا بعد في وضوح وقوة ويقين على الملامح الرئيسية الموجهة لحيـاتنا وثقـافتنا الجديدة ومن ثم لفكـرنا الجديد ذاتـه. فلا غـرو اذن ان يكون وضع المؤرخ هو ذلك الوضع وان ينتج عن ذلك افتقـاره، أي المؤرخ، إلى التصور العام الذي يضـع فيه تاريخنـا العام الشـامل. هذه محاولـة لتبني بعض أسباب هـذا النقص الخطير الأساسي الذي هو عدم وجود التاريخ الشامل لفكرنا الحديث.

آتي الآن إلى النـوع الثالث من أنـواع الدراسـات التأريخيـة الذي هـو الدراسـات المخصـوصة الموضـوعيـة. ويمكن ان نلاحـظ الملاحظات التـاليـة على هذا النـوع من الانتاج. أولا: يجب ان نميز بين مـا انتجه الأجانب عنا ومـا انتجناه نحن عن انفسنا. ومرة أخرى أعود إلى فكرة الجمهور. أي كتاب تضعه بين يديك ليس كأي كتاب. المهم هو تصـور المؤلف عن الجمهور الـذي يضع له كتـابه. فما يكتبـه الأجانب عنـا هو لهم وليس لنا، هـو عنا ولكنـه ليس لنا. نحن نـريد من يكتب منـا لنا عنـا. يجب ان نميز بوضوح بين ما ألفه الأجانب في هذا الميدان وبين ما ألفه أهل المنطقة. وهنا نلاحظ على الفور ان التأريخ الأجنبي كان أسبق زمنيا في الظهـور على نحو واضح، وأنه كان متميزا بوجه عام مـن حيث شمول التناول والدقة واستكشاف العـلاقات الجديدة والاشارة إلى العلاقـات التفسيرية. ويمكن ان نقول ان تأليفات الأجـانب، التي يمكن ان تعود إلى عصر الحملـة الفرنسيـة، هـذه التأليفـات كانت تشير من البـدايـة إلى بعض الجوانب الفكريـة. ثم شهد التأليف الأجنبي عن الـوضع الثقافي عندنـا بوجه عـام ازدهارا كبيرا ابتداءا من عصر اسماعيل ١٨٦٣ ـــ ١٨٧٩م، أو قل منذ الغزو الحضـاري والاتصال

الغربي المنظم في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي. وندهش جميعا حينما نشاهد العدد الكبير والهام من الكتب التي انتجت عن مصر مثلا في عصر اسماعيل وعصر الاحتلال البريطاني. فالأجانب قد سبقونا بالفعل إلى الاهتمام بالميدان. والواقع، من جهة أخرى، أن كثيرا من مؤرخي الأفكار لا يزالون يرجعون إلى ما ترجم في الثلاثينات والأربعينات من بعض الكتب المتصلة بالثقافة الحديثة مثل كتاب «حاضر العالم الاسلامي» وكتاب شارلز آدمز «الاسلام والتجديد في مصر» وغيرها.

فيما يخص التأريخ الفكري المكتوب مباشرة على يد أهل المنطقة فانه لم يشكل ظاهرة إلا منذ عقد الثلاثينات بل الأربعينات في القرن العشرين الميلادي الحالي. وربما كانت نقطة البداية بالفعل (رغم أنها كانت رسالة دكتوراه إلى السوربون وبالتالي فإنها مكتوبة للآخر) هي كتاب رئيف خوري عن صلة الفكر العربي الحديث بالثورة الفرنسية بالذات. وهكذا ستبدأ، منذ الأربعينات ومع نهاية الحرب العالمية الثانية، كتابات أهل المنطقة. ولكن يجب ان نشير إلى كتابات سابقة ولكنها جزئية وأغلبها صحفية. أهم ما ينبغي أن يذكر هنا هي كتابات جورجي زيدان. وللأسف الشديد فان جورجي زيدان صحفي أولا وأخيرا. ولكن لأن كتبه منشورة وموجودة ومتوفرة فإنها تستخدم كمراجع، بينما قيمتها العلمية محدودة. وفيما يخص أشخاصا مهمين كالافغاني وقاسم أمين أيضا، فإن كتابات جورجي زيدان تعتبر مرجعا عند البعض في شأنهم، ولكنها مرجع غير سليم ولا يجب اتباعه.

الملاحظة الثالثة انه في مقابل التمييز بين ما ألفه الأجانب وبين ما ألفه أهل المنطقة، فإن هناك تمييزا بين ما ألفه أهل المنطقة بالعربية مباشرة وبين ما ألفوه في رسائلهم للدكتوراه حينما قدموها للغرب. وهناك بعض الأشياء الجميلة جدا من أهمها كتاب جمال محمد أحمد، وهو باحث سوداني متميز، في رسالته للدكتوراه إلى جامعة لندن، التي نشرت عام ١٩٦٠ بعنوان The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism، وهو كتاب صغير في حوالي مائة وستين من الصفحات ولكنه تحفة رائعة. وبصفة عامة، فإن هذه المؤلفات، التي يكتبها الناس منا، ولكن يوجهونها للغرب، تراعي في المقام الأول اهتمامات الغرب. والغريب والعجيب انهم حين يعودون إلينا ويأخذون بالكتابة تظهر كتاباتهم على شكل مختلف سواء في المنهج أو في المضمون أو من حيث مدى التقصي وغير ذلك.

وأختم بنظرة تنظيرية:

هذا الميدان، ميدان تأريخ الأفكار، ما مشكلاته؟ هناك أولا: التسمية، ثانيا: هل له خصوصية بالفعل أم لا ؟ هو بالطبع له خصوصية. نحن قلنا إن موضوع التأريخ هو الأحداث التاريخية المكتملة. فيظهر هذا السؤال: هل هو حدث؟ أو: هل يجب ان يعامل الفكر معامله الحدث؟ صحيح في النهاية ان الفكر باعتباره حدثا في الدماغ فهو بهذا المعنى الأعم حدث، ولكنه يظهر في نص، هذا بينها ان التاريخ السياسي يتحدث عن الأحداث الموضوعية التي تحدث أمام الناس جميعا، ولكن الكتاب هو الآخر يكون موجودا بين الناس جميعا وهو حامل الأفكار. في النهاية فان العنصر الموضوعي في التأريخ الفكري هو النص. وهدف تأريخ الأفكار هو فهم النصوص باعتبارها تكوينا كليا. وهنا سوف تكون المشكلة مشكلة الربط ما بين قصد المؤلف ومنطق النص. وهذا موضوع خصب جدا. هناك دائما مسافة، على الأقل، وأحيانا تضاد، ما بين قصد المؤلف ومنطق النص. مشكلة ثالثة: هل هذا الميدان يمكن ان تكون له مناهجه المخصوصة؟ مسألة أخرى: من هو القادر على تناوله تناولا أفضل؟ هل هو دارس الفكر الذي يهتم بالتاريخ؟ أم هو المؤرخ الذي يهتم بميدان الفكر؟ هذه مشكلة تقليدية وتوجد بخصوص فلسفة التاريخ وفلسفة القانون وغيرهما: من القادر على تقديم شيء في فلسفة القانون؟ هل هو القانوني المهتم بالمسائل الفلسفية؟ أم الفليسوف أو دارس الفلسفة المهتم بالمسائل القانونية؟ إلى غير ذلك من الأسئلة والمشكلات الأساسية، واكتفي بمحض الاشار إليها.

شكرا لكم، وقد سعدت بهذه الأمسية الفكرية أيما سعادة.

ملاحظات على أطروحة هنري بيرين من خلال كتابه «محمد وشارلمان»

أ. د. عادل سليمان زيتون

ملاحظات على أطروحة هنري بيرين
من خلال كتابه «محمد وشارلمان»

أ. د. عادل زيتون*

تعد قضية البحث عن بداية للعصور الوسطى من أهم القضايا التي شغلت ولا تـزال تشغل اهتمام المؤرخين المعنيين بـالتـاريخ القـديـم والـوسيط جميعـا، ولا أظن متخصصا في تاريخ العصور الوسطى لم يطلع على فرضية المؤرخ البلجيكي هنري بيرين في هذه القضيـة، والتي تتلخص: بأن العصور الـوسطى لا تبدأ ـــ كما هـو معروف ـ بسقـوط روما بيـد الجرمان عـام ٤٧٦م، وانما تبدأ من الفتح العـربي الاسلامي للبحـر المتوسط في القرن السابع الميلادي. وبالتالي فإن الغزوات الجرمانية لم تدمر القسم الغربي من العالم الرومـاني، وانما هي مرحلة من مراحل تاريخه. في حين انِ الفتوحـات العربية الاسلاميـة وما ترتب عليهـا من نتائج هي المسؤولة عـن انهيار العالم الرومـاني في الغرب وقيام امبراطورية شارلمان الجرمانية ـــ الرومانية، وبالتالي كان ظهور الاسلام بداية عصر جديد في تاريخ الانسانية وهو العصر الوسيط[1].

ولا يطمح هذا البحث، المتواضع، إلى حسم مسألة بداية العصور الوسطى، أو تفنيد كل الـدراسات المتعلقـة بها، وانما يهدف إلى طرح فـرضية بيرين في هـذه القضية وعرض آراء أهـم البـاحثين الذين تناولـوها بالدراسـة والتحليل في محاولة ـــ لا تخلو من الاجتهـاد ـــ للوصول إلى حكم موضوعي على هذه الفرضية وقيمتها العلمية.

---

* أ. د. عادل سليمان زيتون: أستاذ تاريخ العصور الوسطى، حاصل على دكتوراه بمرتبة الشرف الأولى من جامعة القاهرة ١٩٧٨، نشر عددا من الكتب والدراسات والبحوث العلمية في تاريخ العصور الوسطى، شارك في العديد من المؤتمرات الدوليـة والعربية والمحلية، عضو لجنة كتابة تـاريخ العرب وعضو في هيئة الاشراف على مجلتي دراسات تاريخية ومجلة جامعة دمشق منذ عام ١٩٨٢.

من هو هنري بيرين؟

هو مؤرخ بلجيكي، ولد عام ١٨٦٢، حصل على درجة الدكتوراه من جامعة لييج، عمل استاذا لتاريخ العصور الوسطى مدة أربعين عاما في جامعة جينت، وتسلم رئاسة هذه الجامعة فترة من الزمن، وتوفى عام ١٩٣٥ . تخصص بيرين في التاريخ الاقتصادي لأوروبا في العصور الوسطى. كتب العديد من المؤلفات والبحوث، وكان آخرها كتابه: «محمد وشارلمان»، الذي يشكل ذروة انجازاته العلمية[٢]. ولهذا الكتاب قصة لها دلالتها، يرويها ابنه جاك بيرين[٣] في مقدمة الطبعة الأولى للكتاب مفادها ان قضية نهاية التاريخ القديم وبداية العصور الوسطى كانت الشغل الشاغل لوالده، وان حل هذه القضية قد تبلور في ذهنه وهو في الأسر الألماني. وبعد ان اطلق سراحه أخذ يؤكد في بحوثه على العلاقة الوثيقة بين الفتوحات الاسلامية وتكوين أوربا في العصور الوسطى. ويقول ان والده توفى دون ان يدري أحد شيئا عن كتابه «محمد وشارلمان» الذي انجزه قبل وفاته بأيام معدودة. ولكن الفرضية التي تضمنها الكتاب كان قد طرحها والده في عدد من المؤتمرات الدولية التي عقدت، ابان العشرينيات والثلاثينيات، في كل من بروكسل وكامبردج ومونبيليه والجزائر والقاهرة وروما وغيرها. وعلى أية حال قام أحد طلاب بيرين، وأكثرهم دراية بفرضيته، وهو الدكتور فركاوترن، بالاشراف على نشر مخطوط الكتاب دون ان يعدل فيه شيئا. ويقول ان عمله اقتصر على التثبت من دقة التواريخ والاقتباسات ووضع الحواشي والمصادر[٤]. ونشر الكتاب لأول مرة في باريس عام ١٩٣٧، أي بعد وفاة مؤلفه بعامين.

اعتمد بيرين في صوغ فرضيته على الأسس التالية:

أولا: وحدة البحر المتوسط

يعتقد بيرين ان عظمة الامبراطورية الرومانية ارتبطت ببقاء البحر المتوسط بحيرة رومانية. ويقول في هذا الصدد: «ان ما يميز العالم الروماني هو طابعه المتوسطي. وعظمة الرومان ترجع إلى أنهم عرفوا كيف يجعلون من هذا البحر حوضا داخليا في قلب امبراطوريتهم. . وكانوا يطلقون عليه اسم: «بحرنا». ويقول: «كانت هذه البحيرة

الرومـانيةأداة لنقل الأفكار والأديان والمتـاجر [٥]»، وحياة الأمبراطـورية تمركـزت حول شواطئه، والقوت اليومي لروما وأقاليمها جاء من سواحله . . ، وكلما ابتعد المرء عن هذا البحر أصبحت الحضارة أكثر تخلخلا . . ، فالمدن المهمة في الأمبراطورية، مثل قرطاجة والاسكندرية وانطاكية ونابولي تقع على شواطئه أو بالقرب منها[٦].

وشكل المتوسط ملتقـى للتجارة الأمبراطوريـةوالدوليـة، وصلة وصل بين الشرق والغرب، وازداد الطابع المتوسطى للعالم الروماني وضوحا بعد اتخاذ القسطنطينية عاصمة جديدة للامبراطورية[٧]. ويخلص بيرين إلى القول: ان بقاء الأمبراطورية الرومانية مرتهن ببقاء البحر المتوسط وحدة سياسية وثقافية واقتصادية في قلب العالم الروماني. . وان أي خطـر يمكن ان يهدد هذه «البحيرة الـرومانيـة» سيقـوض العالم الـروماني، ويلحق بـه الخراب والدمار.

ثانيا: تبرئة الجرمان من قضية تحطيم العالم الروماني

ثم ينتقل بيرين إلى الأسـاس الثـاني الذي بنى عليـه فـرضيـة وهو تبرئة الجرمـان البرابـرة ممـا نسب إليهم من انهم هم المسـؤولــون عن تحطيم القسم الغـربي من العـالم الروماني. وممـا يقوله في هذا الصـدد: حقيقة لقد سقط القسم الغربي مـن الامبراطورية الـرومانيـة، في القـرن الخامس الميلادي، بأيـدي الجرمـان، ولكن خطر الجرمـان على الامبراطورية قديم قدم الامبراطورية نفسها[٨]، وسبق لهؤلاء ان تسللوا إليها للعمل فيها جندا ومزارعين[٩] «وباستثناء حدود الامبراطـورية التي تجرمنت» أو «جرمنت» فان كل من دخل الامبراطوريـة من الجرمان فقـد «ترومن»[١٠]. ذلك انـه لم يكن هناك مـا يثير عداء الجرمان لـلامبراطورية بل على العكس من ذلك فقـد اعجب هؤلاء بها، والتمسوا الاستقرار فيها والتمتع بما فيها من مزايا[١١]. وكان كل ما يطمح بـه الملك الجرماني هو ان يحصل من الأباطـرة الرومـان على الألقاب الـرومانية الـرفيعة. وتبنى الجرمـان، فور دخـولهم الأمبراطوريـة، لغتها وديـانتها (أي المسيحيـة بعد القـرن الرابع)، ولم يـرغب الجرمان في تحطيم الامبراطـورية أو اقامة امبراطوريـة جرمانية على انقـاضها . . ألم يعلن الملك القوطي آتولف بأنه كان يتطلع إلى المجـد من خلال إحياء مجد روما وإعلاء شأنها

بسواعد القوط، وبأنه كان يتمنى ان يدخل التاريخ بوصف باعثا لروما؟[١٢] ألم يوصي شقيقه بأن يبقى وفيا للامبراطورية؟[١٣] ويقول بيرين: ألم يتحالف الجرمان والرومان ضد آتيلا الآسيوي في معركة الحقول القطالونية عام ٤٥١م؟ ألم يقتل فيها ثيودوريل، ملك القوط الغربيين، دفاعا عن الأمبراطورية؟[١٤]. ويقول: لقد نظر المؤرخون إلى قضية عزل رومولوس عن العرش الروماني عام ٤٧٦ من قبل الزعيم الجرماني آدواكر على أنها نهاية التاريخ القديم وبداية العصور الوسطى، . ولكن هذه الحادثة لا قيمة لها، لأنها لم تغير من واقع الأمور شيئا، فالامبراطور الروماني ظل موجودا في القسطنطنية، ولم يتخل عن سلطاته في الغرب، كما أن آدواكر نفسه لم يكن سوى أحد موظفي الامبراطورية، واعترف به الامبراطور شريفا رومانيا[١٥]. ويقول: لقد حكم الملوك الجرمان في الغرب باسم الأمبراطور، ألم يبعث الملك البورجندي له يقول: «من المؤكد ان شعبي رهن إشارتك؟[١٦] ألم يتباهى كلوفيس بنفسه عندما تسلم من الامبراطور الشارات الملكية واللقب القنصلي؟[١٧]. هل غامر أحد من هؤلاء الملوك باتخاذ لقب امبراطور قبل شارلمان؟[١٨]. ويخلص بيرين إلى القول: ان الجرمان «ترومنوا» منذ دخولهم الامبراطورية والتزموا بنظمها، وكل القوانين التي اصدرها ملوكهم كانت مترونة[١٩] والعملات التي سكوها كانت تحمل اسم الامبراطور وصورته[٢٠]. وافتخروا جميعا بانهم جند للامبراطور، وبأن ممالكهم هي جزء من الامبراطورية. . ولذلك فقد عاد المجتمع الروماني إلى حالته الأولى بعد الغزوات. . واستمر التجار السوريون والمصريون واليهود بنقل متاجر الشرق وسلعه إلى الغرب، كالحرير والتوابل والبردي. واقام هؤلاء مستوطنات دائمة لهم في كل الغرب بما في ذلك بريطانيا. ويختتم بيرين هذه المسألة بالقول: ان الجرمان لم يلحقوا الأذى بقاعدة العظمة الأمبراطورية، أي البحر المتوسط، فقد قهر الرومان الجرمان لأنهم يمتلكون المتوسط وعندما حاول الفاندال اعاقة الملاحة فيه دمر جستنيان مملكتهم عن بكرة ابيها[٢١] وبالتالي فان الجرمان ابرياء من تهمة تقويض الامبراطورية.

ثالثا: الفتوحات الاسلامية

ثم ينتقل بيرين إلى الاساس الثالث لفرضيته وهو الفتوحات الاسلامية، ويتساءل: إذا كان الجرمان ابرياء من مسألة اسقاط الأمبراطورية الرومانية، فمن الذي اسقطها؟ ويجيب عن ذلك الفتوحات الاسلامية. ويناقش هذه الفتوحات وفق المنهجية التالية:

أولا: يقارن بيرين الغزوات الجرمانية بالفتوحات الاسلامية من حيث تأثير كل منها على الأمبراطورية، ويقول: لم تكن الغزوات الجرمانية حدثا جديدا أو مفاجئا في تاريخ الأمبراطورية، فضلا عن أنها اتسمت بالتغلغل البطيء والذي أعيق زمنا طويلا. أما الفتوحات الاسلامية فقد كانت حدثا مفاجئا للامبراطورية، واتسمت بانتصاراتها السريعة التي اذهلت العالم[٢٢]. لقد اخترق الجرمان حدود الامبراطورية وامتزجوا بسكانها، وتبنوا حضارتها وشكلوا عنصرا من عناصرها الاجتماعية، في حين لم يتم ذوبان الفاتحين المسلمين في أوساط سكان البلاد المفتوحة. ويعلل بيرين ذلك بقوله: لم يكن الجرمان يحملون شيئا ليواجهوا به مسيحية الرومان، في حين كان العرب يحملون عقيدة دينية جديدة، وهي الاسلام[٢٣]. وياله من تناقض مدهش بين الجرمان والعرب. فالجرمان المنتصرون وضعوا أنفسهم في خدمة الشعوب التي انتصروا عليها، اي الرومان، والتمسوا التشبه بهم، في حين ان الشعوب المغلوبة هي التي اقتربت من الفاتحين العرب المسلمين. واعتنقت ديانتهم، أي الاسلام، وتبنت لغتهم، أي العربية، وقامت على خدمة دولتهم[٢٤]. ويتابع بيرين قائلا: لقد ترومن الجرماني فور دخوله الامبراطورية، في حين ان العكس هو الذي حدث، ذلك ان الروماني هو الذي استعرب بمجرد ان فتح العرب المسلمون بلاده[٢٥]. وحل القانون المستمد من الشريعة الاسلامية محل القانون الروماني. وحلت العربية محل اليونانية واللاتينية[٢٦]. ويختتم بيرين هذه المقارنة بالقول: عندما تحولت الامبراطورية إلى المسيحية حدث تغيير في روحها فقط. اما عندما تحولت إلى الاسلام فقد حدث تغيير في روحها وجسمها معا[٢٧].

ثـانيا : ثم يتحـدث بيرين، بعـد هذه المقـارنـة، عن أثر الفتـوحـات العربيـة الاسلاميـة في عالم البحـر المتوسـط، ويقول: «ومع الاسـلام قام عـالم جديـد في البحر المتوسط، وقامت على شواطئه حضارتان مختلفتان ومتعاديتان.. وتحطمت وحدة البحر المتوسط التي استمرت طوال عصر الغزوات الجرمـانية، وكان هذا أعظم الحوادث التي وقعت في التاريخ الأوربي منذ الحرب البونية.. وكانت هذه الحادثة هي النهاية الحقيقية للتاريخ القديم وبـداية العصور الوسطى، فبعد ان كان المتوسـط مركز المسيحية أصبح منذ الآن حدها[٢٨]، ويقول بيرين ان الفتوحات الاسلامية ادت[٢٩] إلى:

١ ــ اغـلاق البحر المتوسط امام الشرق البيـزنطي والغرب الأوربي، وأصبح هذا البحر، ولاسيما الحوض الغربي «تحت رحمة القراصنـة المسلمين»، حيث لم يكن الفرنجة يملكون اسطولا قادرا على صدهم.

٢ ـ انقطاع العلاقات التجارية بين الشرق والغرب عبر المتوسط الذي لم يعد يقوم بمهمته التاريخية.

٣ ــ اختفاء طبقة التجار المحترفين في الغرب الأوربي، ولم يعد هناك ذكر للتجار في وثائق تلك الفترة.

٤ ــ منع الفاتحون المسلمون رعاياهم من المتاجرة خارج حدود العالم الاسلامي، ولم تذكـر الوثـائق ان مسلما واحدا استقـر في غاليـا أو إيطاليـا في حين سمح المسلمون للمسيحيين بـالتردد على موانئهـم للحصول علي الـرقيق والخشب؛ ولعب اليهـود دورا رئيسا كصلة وصل وحيدة بين المسيحيين والمسلمين.

٥ ــ أصبحـت الامبراطورية البيزنطية، التـي انقطعت علاقتها بالغـرب، مركزا لأمبراطورية يونانية، همها الأكبر الدفاع عن ممتلكاتها في بحر ايجه والإدرياتي وإيطاليا، ولم يعد بامكـان اسطولها الإبحار أبعد من ذلك، لأن المسلمين أخـذوا بمهاجمة صقلية منذ سنة ٦٥٠م.

٦ ــ أما بالنسبة إلى الغرب الأوربي فقد اضطر الفرنجة ــ بعد ان أغلق المسلمون المتوسـط دونهم وانقطعت علاقـاتهم التجارية مـع الشرق ــ إلى الانكفـاء على أنفسهم

ونقل عاصمتهم ونشاطاتهم كافة من أقليم المتوسط إلى الشمال، إلى ما بين السن والراين، والاعتماد على مواردهم الزراعية، فتحولوا من الاقتصاد النقدي إلى الاقتصاد الطبيعي.

٧ ـ أما البابوية، التي وجدت نفسها وحيدة وسط هذه الزوابع والأعاصير، فقد قطعت علاقاتها ببيزنطة، العاجزة عن حمايتها لإنشغالها في الصراع مع المسلمين، فتحالفت، أي البابوية، مع الفرنجة والتقت مصالحها معهم. ووصل هذا التحالف إلى ذروته بتتويج شارلمان امبراطورا رومانيا على الغرب عام ٨٠٠م، بعد ان ظل هذا الغرب دون امبراطور ثلاثة قرون ونيف. . وهكذا فلولا الفتوحات الاسلامية لا يمكن تصور ظهور شارلمان على مسرح التاريخ.

ولكي يبرهن بيرن على ما ذهب إليه حول نتائج الفتوحات الاسلامية للمتوسط أخذ يتلمس الدليل فيما كان يستهلكه الغرب الأوربي بصفة عامة، والمملكة الفرنجية بصفة خاصة من السلع والمتاجر التي كانت تصدر من الشاطيء الشرقي والجنوبي للمتوسط، وهي: الذهب والتوابل والبردي وزيت الزيتون والنبيذ، ويقول: ان هذه السلع ظلت تأتي من الشرق، وتستهلك في الغرب الأوربي، وتحديدا، حتى أواخر القرن السابع، ثم اختفت بأسرها في القرن الثامن نتيجة الفتوحات الاسلامية، حيث حلت النقود الفضية محل النقود الذهبية، وانقطع ورق البردي القادم من مصر وحل الرق محله، وتوقف وصول زيت الزيتون من تونس وحل الشحم محله، وانقطع الحرير والمنسوجات الشرقية لتحل محلها الأقمشة الفريزية، وتوقف استخدام التوابل والنبيذ الفلسطيني. ووجد بيرين ان تاريخ نفاذ هذه السلع من الغرب يتطابق تماما مع الفتوحات العربية الاسلامية للبحر المتوسط[٣٠].

ويلخص بيرين فرضيته، في خاتمة كتابه، بالقول: «ان الغزوات الجرمانية لم تحطم وحدة البحر المتوسط التي اتسم بها العالم الروماني في العصور القديمة، ولم تبدل الملامح الرئيسية للثقافة الرومانية، كما لم تظهر، بعد الغزوات، نظم جديدة سواء اقتصادية كانت أم إدارية أم اجتماعية. . والعالم الروماني لم يختلف سنة ٦٠٠م عما كان عليه سنة ٤٠٠م» ثم يقول: ان السبب في انهيار العالم الروماني في الغرب، وبالتالي

انتهاء العصـور القديمـة، هو التقدم السريع والمفـاجيء للاسـلام والذي تـرتب عليه الانفصال النهائي بين الشرق والغرب. . وتحطم وحدة البحر المتوسط. . والبلدان التي كـانت تشكل جزءا من المجتمع الغـربي، مثل أفريقيـة وأسبانيـا، أصبحت، من الآن فصاعدا، جـزءا من الدولة العربية الاسـلامية. . وظهرت فيها ديانة جـديدة وحضارة مختلفة. . وأصبح الحوض الغربي للمتوسط بحيرة اسلامية. . ولم يعد هذا البحر طريقا للتجارة والفكـر. . واغلق المتوسط أمام الغـرب الأوربي، الذي اضطر، والحالـة هذه، لأن يعتمـد على موارده الخاصـة. . ولأول مـرة في التاريـخ ينتقل محور الحياة في الغـرب الأوربي من البحـر المتـوسط إلى الشمال. . وتـرتب على ذلك كلـه ظهور أسرة فـرنجيـة جديدة، وهي الأسرة الكـارولنجية. وتحالف البابا مع هذه الأسرة بعـد أن قطع علاقته مع الامبراطـور البيـزنطي الـذي فشل في حمايـة البابـويـة بسبب انهماكـه في الصراع مع المسلمين. . وهكذا فقد كيفت الكنيسة نفسها مع المتغيرات الجديدة. . ووصلت هذه التطورات إلى أوجها بتتويج شارلمان امبراطورا عام ٨٠٠م. . وبقيام امبراطورية جديدة في الغرب تعزز الانقطاع بين الغرب والشرق[٣١].

لا يهمنا في هذه العجالة دفاع بيرين المستميت عن الجرمان، ومحاولة تبرئتهم من مسؤولية تحطيم الحضارة الرومانيـة في الغرب، حيث تصدى لهذه المسألة حشد كبير من الباحثين الغربيين المعنيين فيهـا؛ وانما يهمنا ابداء بعض الملاحظات حـول ما ذهب إليه بيرين فيما يتعلق بـالنتائج التي تـرتبت على الفتوحـات العربيـة الاسلامية والأدلـة التي اعتمد عليها في فرضيته.

بـالنسبة إلى اتهام بيرين العـرب المسلمين بتحطيم وحدة البحـر المتوسط، فقـد برهن فريق من الباحثين [٣٢] على:

١ ــ ان وحـدة البحر المتوسط، التي يبني نظريته عليهـا، لم تكن وحدة حقيقية وانما كـانت وحدة سطحيـة ومصطنعـة. . وفرضهـا الرومـان على شعـوب عالم البحـر المتوسط فرضـا. وإذا كان الرومان قد نجحوا، ابـان القرنين الأول والثاني الميلاديين، في الهيمنـة السيـاسية والاقتصـاديـة على اقـاليم البحـر المتوسط إلا أنهم فشلـوا في فـرض حضـارتهم وفي دفع الشعـوب إلى تمثلها وفي تـذويب الفـروق الحضـارية المتعـددة بين الأقاليم التي تكونت منها الامبراطورية الرومانية.

٢ ـ ان وحدة البحر المتوسط التي تشكل المقدمة الكبرى لفرضية بيرين، وعلى أهمية هذه الوحدة، ليست شرطا وحيدا لقيام تجارة مزدهرة، وانما هذا البحر، في حقيقته، هو مجرد طريق للتجارة وليس ضمانا للنجاح التجاري. واستخدام هذا البحر استخداما تجاريا ناجحا يتوقف على الحالة الاقتصادية للقوى التي تشرف عليه وللبلاد التي ترغب في الافادة من هذا الطريق التجاري البحري.

٣ ـ ان الفاندال، الذين استولوا على قرطاجة سنة ٤٤٠م، هم الذين دمروا وحدة البحر المتوسط، حيث أصبح هؤلاء قوة بحرية كبرى في غربي المتوسط، وامست البحرية الرومانية تحت رحمتهم، وتحولت جزر المتوسط وسواحله إلى أوكار للقراصنة الفاندال. وقد ترتب على قيام مملكة الفاندال في شمال أفريقية ان خسرت الأمبراطورية مصدرا رئيسا للغلال الضرورية لروما، وانقطعت العلاقات التجارية والاتصالات البحرية بين الشرق والغرب، بل ان روما نفسها تعرضت للسلب والنهب على أيديهم سنة ٤٥٥م. وهذا كله حدث قبل الفتوحات العربية الاسلامية بقرنين من الزمان[٣٣].

٤ ـ يرى بعض الباحثين، أمثال ارشيبالد لويس[٣٤] ان بيزنطة هي المسؤولة عن تحطيم الوحدة القديمة للبحر المتوسط، حيث كانت لا تزال تمتلك أساطيل قوية، ولا تزال تحتكر السيادة لنفسها في بحري ايجه والادرياتي. وبدأت، منذ القرن الثامن، بشن حروب اقتصادية، برية وبحرية، ضد الجرمان في الغرب والعرب المسلمين في الشرق. ويقول كلودكاهن[٣٥] ان الأسطول البيزنطي كان يعترض السفن التجارية الاسلامية أو يجبرها على نقل حمولتها إلى الموانيء التي تخضع للسيادة البيزنطية في إيطاليا الجنوبية والأدرياتي، بل عمد البيزنطيون، كما اشار أحد الباحثين[٣٦] إلى اختطاف التجار المسلمين من سواحل أفريقية وإرسالهم إلى صقلية أو القسطنطنية. وفرضوا نوعا من الرقابة التجارية على الدول الاسلامية والمسيحية على السواء، وذلك رغبة منهم في الابقاء على احتكار تجارة البحر المتوسط.

٥ ـ أما ما ذهب إليه بيرين بان الحوض الغربي للمتوسط أصبح تحت رحمة القراصنة المسلمين، فقد اثبتت النصوص التاريخية ان النشاطات البحرية التي كان يقوم بها المسلمون في المغرب والأندلس لم تكن قرصنة وإنما كانت جهادا دينيا،

استهدف حماية السواحل والمياه الاسلامية، وردا على الغارات التي كان يقوم بها الأسطول الفرنجي من السواحل الفرنسية. هذا فضلا عن ان معظم هذه النشاطات البحرية كانت، كما يقول الاستاذ الدكتور حسين مؤنس[٣٧] غير رسمية، أي لم تكن بدعم من الدول الاسلامية، بل غالبا ما كان يقوم بها خصوم هذه الدول.

وصفوة القول ان البحر المتوسط لم يكن «بحيرة رومانية» عندما قامت الفتوحات العربية الاسلامية، ولم يكن من مصلحة المسلمين، الدينية منها والسياسية والاقتصادية، تعكير الملاحة أو الأمن فيه، بل دعوا كل القوى المشرفة على شواطئه أو ذات المصلحة فيه إلى التعايش السلمي، ولكنها رفضت، ولا سيما بيزنطة والفرنجة، لفترة من الزمن الاعتراف بالفتح العربي الاسلامي للأقاليم التي كانت فيما سبق تحت السيطرة الرومانية، ورفضت قبول العرب المسلمين شركاء في البحر المتوسط.

أما بالنسبة إلى ما ذهب إليه بيرين من انقطاع العلاقات بين الشرق والغرب نتيجة الفتوحات العربية الاسلامية، فاننا نورد الملاحظات التالية[٣٨]:

١ ـ اثبت فريق من الباحثين أمثال: دنيت[٣٩] ورزنيك[٤٠] وكاهن[٤١]، أنه لم يحدث الانقطاع المزعوم بين الشرق والغرب على أيدي المسلمين، وان العرب المسلمين لم يرغبوا في هذا الانقطاع ولم يسعوا إليه. ولو حدث مثل هذا الانقطاع لأدى إلى أضرار اقتصادية فادحة، لا بالنسبة إلى الغرب فحسب وإنما بالنسبة إلى الشرق أيضا. ولذا فقد ظلت التجارة قائمة بين بلدان المتوسط في ظل الفتوحات العربية الاسلامية وبعدها.

٢ ـ لم يكن للغرب الأوربي، ولاسيما في عصر الفرنجة الميروفنجيين، تجارة شرقية واسعة، بحيث تشكل أساسا للمجتمع كما ذهب إلى ذلك بيرين. فمنذ أزمة القرن الثالث أخذ المجتمع الغربي يتجه نحو الاكتفاء الذاتي[٤٢]، كما ان اقتصاد غاليا في القرن السادس، لم يكن، كما يقول المؤرخون، من ذلك النمط الذي تمثل التجارة وعمليات التبادل النقدي ركنا هاما من أركانه، لأن فرنسا الميروفنجية كانت تعتمد على الأرض كمصدر أساسي للثروة، وكانت طبقة التجار الرومانية قد اختفت، وتحمل الشرقيون، من السوريين والمصريين واليهود، عبء تجارة أوربا الغربية مع البلاد الشرقية. ولهذا فان تدهور فرنسا الاقتصادي وتفكك وحدة البحر المتوسط قد حدثا بالفعل قبل الاسلام[٤٣].

٣ ــ لم تنقطع العلاقات بين الفرنجة الكارولنجيين والعرب المسلمين، السياسية منها والتجارية، فعلاقات شارلمان مع الرشيد في بغداد، والعرب المسلمين في الأندلس يؤكدها مؤرخ شارلمان الشخصي اينهارد[٤٤]. كما ان العلاقات التجارية بين الفرنجة والأغالبة ظلت مستمرة، بل ازدادت بعد فتح الأغالبة لصقلية وقيامهم بدور الوسيط التجاري الدولي بين بلدان عالم البحر المتوسط، بل والعالم الأفريقي أيضا[٤٥].

٤ ــ ان العلاقات بين بيزنطة والغرب، كما أثبت كاهن[٤٦] ظلت قائمة عن طريق الادرياتي والبندقية وممتلكاتها الإيطالية. كما استمرت علاقات بيزنطة مع المسلمين، كالأغالبة في صقلية مثلا، على الرغم من الحروب التي كانت تندلع بين الطرفين؛ كما استمرت علاقات بيزنطة التجارية مع الشرق قائمة عن طريق البحر الأسود وميناء طرابزون وأرمينية.

٥ ــ يقول غابر بيلي[٤٧] ان الفتح الاسلامي قد أدى، في بعض الأوقات وفي بعض الأماكن، ولظروف سياسية وعسكرية محددة، إلى إعاقة الاتصالات. . ، ولكن الاصرار على ان ذلك أدى ــ كما يرى بيرين ــ إلى شلل التجارة البحرية هو تعميم خاطيء. فالتنافس الطويل بين بيزنطة والمسلمين لم يصل إلى درجة قطع العلاقات الاقتصادية بينهما، كما ان التجارة بين جزئي المتوسط لم تنقطع ابدا. وخطأ بيرين أنه اعتبر حالة الحرب في مجتمع العصور الوسطى الباكرة تؤدي بالضرورة إلى شلل العلاقات الاقتصادية الدولية كما هو الحال في الحرب الشمولية الحديثة. . فخلال الصراع بين الغرب الأوربي والعرب المسلمين نجد ان العلاقات الاقتصادية والثقافية قد استمرت دون انقطاع. . فالمبادلات بين الأندلس في العهد الاسلامي وكل من الشرق البيزنطي والاسلامي استمرت قائمة. . وتكفي قصص الحج إلى الأراضي المقدسة قبل الحروب الصليبية، ومعظمها بحرا. . لتبرهن على أن الخيوط بين شواطيء «بحرنا» لم تنقطع انقطاعا كليا. . ألم تتسرب الحضارة العربية الاسلامية إلى الغرب من خلال اسبانيا وبيزنطة و إيطاليا وجزرها وشواطيء فرنسا؟.

وخلاصة القول فإننا نتفق مع ما ذهب إليه لومبار[٤٨] بأن الفتوحات العربية

الاسلامية كانت بالنسبة إلى الغرب تجديدا حقيقيا، فعلى العكس مما ذهب إليه بيرين، فاننا نعتقد بأن الغرب استأنف التماس بالحضارة الشرقية، وعبرها تمكن من الاتصال بالحركات العالمية الكبرى في ميدان التجارة والثقافة، بفضل الفتوحات الاسلامية، وجلب قيام الدولة الاسلامية لهذا الغرب تطورا مدهشا. وإذا كانت الغزوات الجرمانية قد عجلت بانحطاط الغرب، فان الفتوحات الاسلامية كانت حافزا عظيما لانطلاق حضارته. ولذا فان الفتوحات الاسلامية لم تؤد إلى قطع العلاقات بين الغرب الأوربي والشرق الاسلامي، وإنما أدت للمرة الأولى، منذ أيام الاسكندر، إلى التوحيد بين المحيط الهندي وحوض البحر المتوسط.

أما بالنسبة إلى ما ذهب إليه بيرين من ان العرب المسلمين امتنعوا عن المتاجرة خارج حدود العالم الاسلامي، فاننا نرى في ذلك الكثير من المغالطة والافتراء على الحقائق التاريخية التالية(٤٩):

١ ـ ليست هناك أية اشارة في مصادر التشريع الاسلامي تحرم أو تمنع المسلمين من المتاجرة مع غير المسلمين أو خارج حدود العالم الاسلامي.

٢ ـ ان للعرب، قبل الاسلام، تجربة ناضجة في التجارة وأهميتها وأصولها، وأصبح للتجارة مكانة خاصة في ظل الحضارة الاسلامية. واستمرت القوافل التجارية تجتاز الصحراء، والمراكب التجارية تطوف سواحل البحر المتوسط والبحر الأحمر والخليج العربي والمحيط الهندي.

٣ ـ أقام التجار العرب المسلمون مستوطنات تجارية لهم خارج حدود العالم الاسلامي، ولم تكن هذه المستوطنات مراكز لتبادل السلع والمتاجر فحسب، وإنما لنشر الديانة الاسلامية.. وذلك في الهند وسيلان والصين وغيرها منذ نهاية القرن الثامن الميلادي (الثاني للهجرة). ويقول دنيت إذا أردنا ان نعرف لماذا لم يؤسس العرب المسلمون مستوطنات تجارية دائمة لهم في غاليا فيجب علينا ان نسأل السؤال التالي: هل سمح شارلمان ببناء مسجد لهؤلاء التجار المسلمين في مرسيليا؟.

٤ ـ إذا كان قد حدث تضاؤل في دور العرب المسلمين في المتاجرة مع الغرب

الأوربي، فإن ذلك لم يكن نتيجة امتناع المسلمين عن المتاجرة مع بعض البلدان غير الاسلامية، وانما نتيجة غياب اهتمام العرب بالمتاجرة معها لضآلة حجم هذه التجارة بحيث لا تستحق الاهتمام، وفضلوا تركها لغير المسلمين، ولاسيما ان بعض الدول الاسلامية، كالدولة الفاطمية مثلا، كانت تفضل قدوم التجار الأجانب إلى مدنها للحصول على الرسوم الجمركية، فسعت لاجتذابهم. هذا فضلا عن ان اتساع الدولة الاسلامية ورفع الحواجز السياسية بين بلدانها، وارتفاع مستوى الحياة الاجتماعية، أدي إلى قيام سوق اسلامي داخلي، على قدر كاف من التنوع والتكامل، وبالتالي تضاءل اهتمام التجار المسلمين بالمستهلكين الأوربيين البعيدين، طالما ان المدن الاسلامية شكلت مراكز استهلاك واسعة ودائمة لسلعهم ومتاجرهم. ولهذا فإن الكثير من السلع، التي كان تصدر إلى الغرب فيما مضى، وجدت اسواقا رائجة لها في اقاليم العالم الاسلامي، الشرقية منها والغربية(٥٠).

أما بالنسبة إلى السلع والمتاجر التي اعتقد بيرين بأنها زالت من الغرب الأوربي، وان زوالها كان نتيجة للفتوحات العربية الاسلامية ودليلا على انقطاع العلاقات التجارية بين الشرق والغرب، فاننا نورد الملاحظتين التاليتين، قبل الدخول في التفاصيل، الأولى للوبيز(٥١) وتقول ان انقطاع هذه المواد لم يكن معاصرا لتقدم الفتوح الاسلامية ولم تكن معاصرة بعضها لبعض. والثانية للومباروبلوك(٥٢) ومفادها ان البت في مسألة اختفاء السلع في الغرب يرتبط ارتباطا مباشرا بأحوال الغرب نفسه من حيث النقص المزمن في الذهب وعجز ميزانه التجاري.

أولا بالنسبة إلى الذهب

١ ــ ينبه المؤرخون إلى ضرورة التفريق بين مسألة سك العملة الذهبية وبين مسألة تداولها، فتداول العملة الذهبية في بلد ما لا يعني بالضرورة ان هذا البلد يقوم بسك العملة الذهبية.

٢ ــ برهن لوبيز(٥٣) على ان سك العملة الذهبية كان احتكارا للدولة منذ عهد الأمبراطورية الرومانية، لأنه يمثل مظهرا من مظاهر سيادتها وحقا من حقوقها ورمزا لثروتها.

٣ ــ اثبت لومبار[٥٤] وبلوك[٥٥] ان العالم الروماني كان يعاني نقصانا مزمنا في الذهب يعود إلى القرن الثاني الميلادي، وذلك لأسباب عديدة، أهمها تحكم أهل الشرق في التجارة الدولية، هذا فضلا عن ان الغرب كان يستهلك أكثر مما ينتج، ويأخذ من الشرق أكثر مما يعطيه. فالتجار الشرقيون كانوا يجلبون إلى الغرب السلع، ولم يكن بإمكان الغرب ان يقدم لهم سوى الذهب. وبالتالي فان نقص العملة الذهبية في الغرب ارتبط ارتباطا مباشرا بالنقص المستمر في حجم المبادلات، وكان الميزان التجاري لصالح الشرق دائما، وذلك قبل الفتوحات الاسلامية بزمن طويل[٥٦].

٤ ــ لم يكن يحق للجرمان، الذين اقاموا ممالك لهم في الغرب، في القرن الخامس والسادس، سوى سك العملة الفضية والنحاسية بصورهم وأسمائهم، أما الذهب فلم يكن يضرب إلا بصورة الأمبراطور الروماني واسمه، اي ان ندرة العملة الذهبية في الغرب كانت قبل الاسلام[٥٧].

٥ ــ وفي عصر الفتوحات الاسلامية كان الغرب لا يزال يعاني استنزافا مزمنا في الذهب، ولكن لم يتوقف السك أو التداول فيه، لان شارلمان قام بسك عملة ذهبية منقوشة وليست مصورة خشية ازعاج بيزنطة التي كان يحرص على ان تعترف به امبراطورا. كما ازداد سكها في عهد ابنه لويس التقي. ولم يتوقف هذا السك إلا في عهد خلفائه. ولكن هذا التوقف لا علاقة له بالفتح الاسلامي، وانما له علاقة وثيقة بقوة الدولة وثروتها وهيبتها ولم[٥٨] يستأنف الغرب سك الذهب إلا في القرن الثالث عشر، عندما هبطت مكانة البيزنطيين والعرب المسلمين على حد سواء.

٦ ــ اثبتت الدراسات الحديثة ان الذهب استمر في التداول في العصر الكارولنجي، لان الغرب كان لا يزال يصدر بعض السلع التي تجلب له تيارا، وان كان ضعيفا، من الذهب، مثل الرقيق والخشب والحديد. . ، هذا فضلا عن ان الكنائس وقصور الاشراف استمرت تغص بالمصوغات والحلى الذهبية والتي لم تكن تحرم أيضا من التداول، بل كانت بمثابة صندوق توفير حقيقي لأيام الشدة. وكانت هذه تخرج أحيانا دون عودة[٥٩].

٧ ــ حل الدينـار الذهبي الاسلامي تدريجيا محل الدينـار البيزنطي، عملة دولية في التجـارة العالميـة، بل اعتبر نمـوذجـا للعمـلات في الغرب الأوربي، ألم يضرب أوفـا «ملك مـرسيا» على عملتـه اسمه بـالحروف اللاتينيـة وعبارة عـربية منقـولة عن دينـار عباسي، ألم يقلد الفرنجة عملة الاغالبة[٦٠]؟ .

وصفـوة القول: كـان الذهب في الغـرب يعاني استنـزافـا مزمنـا قبل الفتوحـات الاسلاميـة، ولم يختف كليا من التداول بعد الفتـوحات، وأصبح الدينار الاسـلامي هو العملة الأكثـر ثقة في التجـارة الدوليـة، لأنه كان يمثل مظهـرا من مظاهـر قوة الـدولة الاسلاميـة وسيادتها ورمزا لاقتصادهـا، فالظواهـر النقدية كانت، ولا تـزال، كما يقول مارك بلوك[٦١] بمثـابــة جهـاز تسجيل يكشـف بـه المؤرخ عن الحركـات العميقـة في الاقتصاد.

ثانيا : البردي

أما بالنسبة إلى زوال ورق البردي، فقد اثبتت الدراسات المتخصصة ما يلي[٦٢]:

١ ـــ ان العمل في مصانع البردي في مصر استمر جاريا دون تغيير، سواء في العمال أو مستوى الانتاج، بعد الفتح العربي الاسلامي لمصر. واستمرت مصر تمون الغرب في هذه المادة إلى ما بعد القرن العاشر، فهناك مرسوم للبابا يوحنا الثامن يعود إلى سنة ٨٧٦ كتب على ورق البردي وعليه عبارة «بسم اللـه الرحمن الرحيم». وظل البردي المادة الوحيدة المستخدمة في الوثائق الرسمية حتى نهاية القرن العاشر، باستثناء حالة واحدة تعود لعام ١٠٥٧.

٢ ـــ استمرت بيزنطة في استيراد البردي من مصر واستخدامه حتى القرن العاشر، على الرغم مما ترتب على سياسة التعريب التي قام بها عبد الملك من صراع بين الأمويين والبيزنطيين. ولم يضطر الديوان البيزنطي إلى استخدام الرق إلا في القرن العاشر حين كفت مصر نفسها عن صناعة البردي لحلول الورق محله في البلاد الاسلامية كافة.

٣ ـــ يبدو ان الغرب نفسه تحول عن البردي إلى الرق لتوفره في الغرب من ناحية ورخص ثمنه بالنسبة إلى البردي من ناحية ثانية وقدرته على البقاء فترة أطول من البردي، في أجواء أوربا الرطبة، من ناحية ثالثة.

٤ ـــ لم يتوقف وصول البردي إلى الغرب إلا عندما توقفت مصر نفسها عن تصنيعه وبدأت تصنع الورق، وتتخذه مادة للكتابة بدلا من البردي. بل ان الدول الاسلامية نفسها توقفت عن استخدام البردي وتحولت إلى الورق.

ثالثا : التوابل :

ينفي معظم الباحثين[٦٣] مسألة اختفاء التوابل. واذا كانت الفتوحات الاسلامية قد ادت، بطريق غير مباشر، الى انقاص كمية التوابل التي كانت تصل الى الغرب فان ذلك ربما يعود الى الاعتبارات التالية :

١ ـ ان التوابل، في معظمها. كانت تأتي من الهند، وكان دور العرب المسلمين هو نقلها، عبر الطرق البرية والبحرية، الى الغرب. وبالتالي فان وصول هذه المادة الى المستهلك الاوروبي يتوقف على طبيعة العلاقات بين العالم الاسلامي والقوى السياسية في الهند والشرق الاقصى، وبالتالي فان أي تغير في هذه العلاقات سينعكس سلبا او ايجابا على استمرار تدفق التوابل الى الغرب أو عدمه.

٢ ـ يشير بعض الباحثين الى ان المجتمع العربي الاسلامي قد تحول، بعد توقف الفتوح، الى مجتمع استهلاكي نتيجة ازدهار الحياة الاقتصادية وارتفاع مستوى المعيشة فيه. وبهذا اصبح السوق داخل الدولة العربية الاسلامية منافسا للسوق الاوروبية في استهلاك التوابل. اي ان الطلب على هذه السلعة ازداد ازديادا كبيرا، وكانت تباع في عاصمة الدولة والحواضر الاسلامية الاخرى قبل وصولها الى الغرب.

٣ ـ ينقل لوبيز[٦٤] رأيا طريفا عن رستوفتزييف يتعلق بتغير اذواق الشعوب، مفاده ان المجتمع الغربي نفسه لم يعد يقبل في العصر الفرنجي الكارولنجي على مظاهر الحياة، كما كان يفعل اجداده ولم يعد الاشراف الجرمان الجفاة وكبار رجال الكنيسة المخشوشنين يقيمون وزنا للاطعمة الشهية الغنية بشتى انواع التوابل التي كان يتزاحم الرومان، فيما مضى، على استيرادها من الشرق.

والخلاصة : اذا كانت الفتوحات العربية الاسلامية قد ادت، بطريق غير مباشر، الى انقاص كمية التوابل في الغرب، فان ذلك جعلها باهظة الثمن بحيث لم يكن

بالامكـان شراؤها الا من قبل فئة قليلة من النبـلاء الذين كانـوا قادرين على دفع اثمانها بالعملات الذهبية .

رابعا : اما مـا يذكره بيرين بشأن انقطاع الحرير والاقمشـة الشرقية والنبيذ وزيت الزيتـون ، من الغرب ، نتيجة الفتـوحات العـربية الاسلاميـة ، فقد اكدت الـدراسات الحديثة [٦٥] عدم دقة هذا الرأي للأسباب التالية :

١ ـ كـان الحرير مـن احتكار الـدولة البيـزنطية ، من حيث الانتـاج والتصنيع والتصديـر ، وهذا أدى الى قلـة هذه المادة في الغـرب ، واضفى عليهـا قيمة كبيرة ، بل أصبحت احـدى ركـائز السياسـة البيـزنطيـة الخارجية . وبعـد الفتوحات الاسلامية حطم العـرب المسلمون هذا الاحتكار ، ويسروا وصول الحرير وغيره من الاقمشة الشرقية الى الغرب ، فـالنقص في استخدامها كان اكثر بكثير قبـل الاسلام مما اصبـح عليه بعـده . هذا فضلا عـن اعتبارات اخرى ، ربما لعبت دورا في قلة توفر هذه المادة في الغرب ، تتعلق بتغير ازياء العلمانيين وقدرة السوق الاوروبية الشرائية . وبالتالي فان هذه المادة لم تختف كليا ، ولا علاقة للفتوحات العربية الاسلامية بندرة استخدامها .

٢ ـ امـا بالنسبـة الى انقطـاع النبيذ عن الغـرب الاوربي ، فربما يعـود ذلك ، اذا حدث انقطـاع فعلا ، الى تحريم الاسـلام للخمور من نـاحية وقيـام الاديرة البندكتية في الغرب بانتاجه من ناحية اخرى .

٣ ـ امـا بالنسبة الى زيت الزيتـون فلم يحدث الانقطاع الذي اشـار اليه بيرين ، فقد ظل المسلمون يصدرونه الى الغرب ، فـالاغالبة ، مثلا ، كانوا يستوردون الرقيق والخشب من الفرنجة ويبيعونهم زيت الزيتون .

ملاحظات منهجية :

١ ـ يأخـذ معظم المؤرخين على بيرين انه لم يعتمـد في فرضيتـه الا على المصادر اللاتينيـة ، وانه لم يكن على اطلاع كـاف على المصادر البيزنطيـة ، كما انه لم يكن على اطلاع مطلقا على المصادر العربية . فلو اطلع بيرين على المصادر

العـربيـة لتبين له ان الفتح الاسـلامي كـان عـامل وصل، ولم يكن عـامل انقطـاع، ولا سيما في ميـدان العلم والثقافـة التـي كـان اسهـام الاسلام فيه كبيرا.

٢ ـ ان المصـادر اللاتينيـة، التي اعتمدهـا بيرين، ضئيلـة في مادتها التـاريخية المتعلقـة بالحيـاة الاقتصاديـة عـامة والتجـاريـة خاصـة، وبالتـالي لا تبرر الاستنتاجـات التي طـرحها، فمؤرخـو العصور الـوسطى الـلاتين، امثال جريجوري اسقـف تور، الذي شكل مصـدرا رئيسيا لبيرين، لم يكتبـوا عن الامـور الاقتصاديـة الا عـرضا، ومعظـم ما ورد فيهـا يـدور حول اديـرتهم وكنائسهم ومناطقهم الضيقة، وقلما يرد في كتاباتهم عن الشؤون التجارية، هذا فضلا عن ان معظم المدن التي ذكرها هؤلاء لم تكن سوى مراكز اسقفية أو سياسية ولم تكن مراكز تجارية.

٣ ـ ان تفسير التاريخ من خلال عامل واحد لا يتفق مع الروح العلمية ومنهجية البحث التاريخي، فالواقعة التاريخيـة تتشكل بتفاعل مجموعة من العوامل، الاقتصاديـة منها والسيـاسية والاجتماعيـة والثقافيـة. ولهذا يتساءل الـذين درسوا بيرين: هل العوامل الاقتصادية وحـدها قادرة على حل قضية انهيار العالم القديم وبداية العصور الـوسطى؟. وهل للتجارة وحدها ذلك الدور الحاسم في التحولات التاريخية؟ أليست هنـاك عوامل اخرى تسهم في صوغ الحدث التاريخي؟ فلو اخذ بيرين العوامل الاخرى، كالعامل الثقافي مثلا، الى جـانب العـامل الاقتصـادي لـوصل الى نتـائج اخـرى اكثـر شمـوليـة وموضوعية.

٤ ـ وقع بيرين في خطيئـة منهجية خطيرة وهي التعميمات المتسرعة، وقـد نبه الى هذه المسألة عـدد من مؤيدي بيرين نفسه، حتى قـال احدهـم: ان معظم المؤرخين والبـاحثين يميلـون الى الحذر في اصـدار الاحكـام القـاطعـة والتعميمات كلما تقـدمت بهم السن في البحث العلمي، فـان بيرين، على العكس من ذلك، صار اكثر ميلا للاحكام القاطعة والتعميمات المتسرعة.

الخاتمة :

على الرغم من تفنيد الباحثين لمعظم الاسس التي قامت عليها فرضية بيرين، وكشف التناقضات الكثيرة التي وقع فيها، ودحض الكثير من الآراء التي طرحها، فان المناقشات التي احتدمت حولها اثرت تأثيرا ملحوظا فيما احرزه علماء القرن العشرين من تقدم في معرفة تاريخ الامبراطورية الغربية وبيزنطة والعالم الاسلامي واوروبا الغربية في اوائل العصور الوسطى. كما ان فرضية بيرين اعادت، وان لم تكن قد حلت، مشكلة نظر المؤرخ الى العصور، اذ انه ينبه الى ان التقسيم المأثور للتاريخ الى عصور ليس تقسيما مقدسا، وانما يرتبط بنظرتنا الى التاريخ. وبرهن بيرين على ان حقيقة العصور الوسطى هي العلاقة بين ثلاثة حضارات: وهي الحضارة البيزنطية والحضارة العربية الاسلامية والحضارة اللاتينية الغربية، وان هذه الحضارات جميعا افادت بدرجة ما من الحضارة اليونانية ـ الرومانية. وعلى الرغم من ان بيرين قد بالغ كثيرا في ابراز الناحية الاقتصادية ودورها في صنع الاحداث التاريخية، فانه جعل المؤرخين، الذين جاؤوا بعده، ينظرون الى هذا العصر من الماضي الانساني بعين جديدة ونور جديد. ولهذا يعد بيرين من المؤرخين الرواد الذين اجتهدوا لاستجلاء الاسس الاقتصادية والاجتماعية لحضارة العصور الوسطى.

ومهما يكن من امر: فان البحث العلمي الآن يتجه نحو دحض الكثير من اراء بيرين، غير ان المسائل التي طرحها ما زالت قائمة تنتظر حلا علميا. . . واذا كان المؤرخون الاوروبيون والبيزنطيون قد قالوا كلمتهم في اطروحة بيرين، فقد حان الوقت الآن، اكثر من أي وقت مضى، كي يقول المؤرخون العرب المسلمون كلمتهم فيها. . . ودون تحيز.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

أ. د. عادل زيتون

حواشي البحث

١ ـ اعتـمدنا على الترجمـة الانجليزيـة للاصـل الفـرنسي:
Pirenne, H., Mohammed and Charlemagne, London, 1939.

٢ ـ عن تراث هنري بيرين العلمي انظر
Boyce, G.C., "The legacy of Henri Pirenne", Byzantion, XV (1949-41) pp. 449-463.

٣ ـ انظر مقدمة جاك بيرين لكتاب : Pirenne, op. cit, pp. 9 -11.

٤ ـ انظر مقدمة فركاوترين لكتاب : Ibid., pp. 13-14

٥ ـ Ibid., p.17

٦ ـ Ibid., p.17

٧ ـ Ibid., p.18

٨ ـ Ibid., p. 147

٩ ـ Ibid., p. 19

١٠ ـ Ibid., p. 20

١١ ـ Ibid., pp. 21-22

١٢ ـ Ibid., p. 26

١٣ ـ Ibid., p. 27

١٤ ـ Ibid., pp. 32-33

١٥ ـ Ibid., p. 33

١٦ ـ Ibid., p. 33

١٧ ـ Ibid., p. 33

١٨ ـ Ibid., p. 40

١٩ ـ Ibid., pp. 45-46

٢٠ ـ Ibid., pp. 65ff

٢١ ـ Ibid., pp. 148-150

٢٢ ـ Ibid., p. 150

٢٣ ـ Ibid., p. 150

٢٤ ـ Ibid., p. 151

٢٥ ـ Ibid., p. 152

٢٦ ـ Ibid., p. 152

٢٧ ـ Ibid., p. 152

٢٨ ـ Ibid., pp. 152-153

٢٩ ـ انظر تفاصيل اكثر عـن نتائج الفتوحات العربيـة الاسلامية واغلاق البحر المتوسط امام الغرب الاوربي في القسم الثاني من الكتاب :
.Ibid., pp. 164-174

٣٠ ـ انظر التفاصيل التي يقدمها بيرين حول زوال هذه السلع من الغرب :
Ibid., pp. 164-174

٣١ ـ انظر خاتمة الكتاب التي يلخص فيها بيرين فرضيته :
Ibid., pp. 284-285.

٣٢ ـ اعتمـدنا في اعــداد هــذا البحث على دراســات مهمــة قـام بها بعـض المستشرقين، ولا سيما كل من Lopez, R.S., "Mohammed and Charlemagne, A Revision", Sepeculum, XVIII (1943), pp. 14-38.
Dennett, D.C., "Pirenne and Mohammed", Sepeculum, XXIII (1948), pp. 165-190.
Riising, A., "The fate of Henri Pirenne's theses on the consequence of the Islamic expansion", the Classica et Mediaevalia, XIII (1952).
Cahen, C., "Commercial relations between the Near east and

western Europe from the VIIth to XIth centry", in Islam and the Medieal West ed. by Semaan, kh., (New York 1980), pp. 1-25.

وكذلك اعتمدنا على بعض الدراسات المترجمة الى العربية منها :

- بلوك (مارك) : «مشكلة الـذهب في العصر الوسيط» ، بحث من خمسة بحوث ترجمها توفيق اسكندر ونشرها في كتاب بعنوان «بحوث في التاريخ الاقتصادي» وهو من منشـورات الجمعية المصرية للـدراسات التاريخية (القـاهرة ١٩٦١) ، ص ١ - ٥٠ .

- لـومبار (موريس) : «الذهب الاسـلامي منذ القرن الثـامن حتى القرن الحادي عشر الميلادي» ترجمة توفيق اسكندر في كتاب «بحوث في التاريخ الاقتصادي» ص ٥١ - ٧٨ .

- لومبار (مـوريس) : الجغرافية التاريخية للعالم الاسـلامي ، ترجمة د. عبدالرحمن حميدة ، دمشق ١٩٧٩ .

- لويس (ارشبيالد) : القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط : ٥٠٠ - ١١٠٠ ، ترجمة أحمد عيسى ، القاهرة ١٩٦٠ .

- واط (مونتغمري) : اثـر الحضارة العربية الاسلامية على اوربـا ، ترجمة جابر ابي جابر ، دمشق ، ١٩٨١ .

- غابـر بيلي (فرانشيكو) : «الاسلام في عالم البحر المتـوسط» ، في تراث الاسلام ، الجزء الأول ، سلسلة عالم المعرفـة ، الكويت ، عدد اغسطس ١٩٧٨ . كذلك اعتمدنا على عدد من المراجع العربية القيمة منها :

- اسماعيل (د. محمود) : الأغالبة ١٨٤ - ٢٩٦ هـ : سياستهم الخارجية ، فاس ١٩٧٨ .

- حاطوم (د. نور الدين) : تاريخ العصر الوسيط في اوربة ، دمشق ، ١٩٨٢ .

- الغمـراوي (د. علي) : مدخل الى دراسة التـاريخ الأوربي الوسيط ، القـاهرة ، ١٩٧٧ .

- فرج (د. وسام عبدالعزيز) : العلاقات بين الامبراطورية البيزنطية والدولة الاموية حتى منتصف القرن الثامن الميلادي، الاسكندرية، ١٩٨١ .

- مؤنس (د. حسين) : تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، القاهرة، ١٩٩١ .

٣٣ـ انظر: موسى (هـ. س) : ميلاد العصور الوسطى، ترجمة د. عبدالعزيز جاويد (القاهرة ١٩٦٧) ص ٩٢ ـ ٩٣ ، الغمراوي : المرجع السابق، ص ٢٩٢ـ٢٩٤ .

٣٤ـ لويس : المرجع السابق، ص ١٠٧ وما بعدها ص ١٢٩ ، أيضا :
Rilising, pp. 89-9.

٣٥ـ Cahen, op cit., p. 5; Rilising, op. cit., pp. 89-97

٣٦ـ اسماعيل (محمود) : المرجع السابق، ص ١٨٥ وما بعدها .

٣٧ـ مؤنس (حسين) : المرجع السابق، ص ١٠١ وما بعدها .

٣٨ـ انظر تفاصيل اكثر عن مشكلة الذهب عند: بلوك : المرجع السابق : ص ١١ـ١٥ . لومبار: «الذهب الاسلامي»، ص ٥٢ ، ايضا :
Lopez, op. cit., pp. 15-17, 28-29, 34-35; Rilising, op, cit., pp. 113-117, cahen, 12-13.

٣٩ـ انظر: Dennet., op cit., p. 167.

٤٠ ـ انظر مناقشة ذلك : Rilising., op. cit., pp. 2 ff.

٤١ ـ انظر: Cahen, op. cit., pp. 2ff.

٤٢ ـ Rilising, p. 89.

٤٣ ـ انظر الفصل الخاص بـ «بيزنطة والاسلام» عند: كانتور: التاريخ الوسيط، ترجمة د. قاسم عبده قاسم، القاهرة ١٩٨١ .

٤٤ ـ أينهارد: سيرة شارلمان، ترجمة عادل زيتون (دمشق، ١٩٨٩) ص ١٠٤ـ١٠٧ .

٤٥ ـ اسماعيل (محمود) : المرجع السابق، ص ١٨٥ ـ ١٨٧ .

٤٦ ـ Cahen, op. cit., p. 15.

٤٧ ـ لومبار: الجغرافية التاريخية، ص ١٩ ـ ٢٠ .

٤٩ ـ انظر مناقشة دنيت لهذه المسألة : Dennett, pp. 168-169.

٥٠ ـ واط : المرجع السابق، ص ١٩ ، ٦٠ .

٥١ ـ Lopeze, p. 15.

٥٢ ـ لومبار «مشكلة الذهب» : ص ٥٣ وما بعدها، بلوك : ص ٩ وما بعدها .

٥٣ ـ Lopez, p. 16

٥٤ ـ لومبار: «مشكلة الذهب» ص ٥٢ .

٥٥ ـ بلوك : المرجع السابق، ص ١١ , ١٥ .

٥٦ ـ Lopez, p. 29.

٥٧ ـ Ibid., p. 17

٥٨ ـ Ibid., pp. 34-35

٥٩ ـ بلوك : ص ١٧ ، لومبار «مشكلة الذهب»، ص ٧١ ـ ٧٢ .

٦٠ ـ بلـوك : ص ١٩ ، ٢٨ ، لـومبار «مشكلة الذهب»، ص ٧٣، اسماعيل : ص ١٩٠ .

٦١ ـ بلوك : ص ١ ، انظر ايضا : Cahen, pp. 17-18

٦٢ ـ عن مسألة ورق البردى انظر : Dennett, pp. 174-175.
ايضا : لويس : ص ١٣٠ وما بعدها : الغمراوي : ص ٢٩٢ ـ ٢٩٥ .

٦٣ ـ عن التوابل انظر : Lopez,pp. 37-38.

٦٤ ـ Ibid., p.p. 37.

٦٥ ـ عن مشكلة الحرير والنبيذ وزيت الزيتون : انظر : Dennett,. p. 175; Lopez, pp. 18-19, 37 الغمراوي : ص ٣٠٠، اسماعيل : ص ١٨٧ .

تاريخ العرب في افريقيا رؤية موضوعية

أ. د. جمال زكريا قاسم

«تاريخ العرب في افريقيا رؤية موضوعية»

أ. د. جمال زكريا قاسم*

أبـدأ بالتعبير عن خـالص سعادتي لـوجـودي في رحاب قسم التـاريخ بجامعـة الكـويت، وأوجـه خـالص شكـري وتقـديري للـزميل الأستـاذ الـدكتـور عبـدالمالك التميميوالدكتور محمد عبـدالغني مقرر اللجنة الثقافية بالقسم لاتاحـة فرصة هذا اللقاء العلمي.

كما أود في البدايـة أن أنوه بأنني قد اوقعت نفسي في مشكلة حين تخيرت مـوضوع المحـاضرة الذي يتنـاول الرؤيـة الموضوعيـة لتـاريخ العرب في أفـريقيا، اذ انني اعتقـد ولعلكم تتفقون معي انه من الصعب ان يتحرر الانسـان أو المؤرخ من ذاتيته أو مواقفه، وبالتالي فلا تـوجد موضوعية مطلقة، ومع ذلك فقـد حاولت ان الفت الانتباه الى اهمية اعادة النظر في تاريخ العرب في افريقيا وتنقيته بالقدر الذي يمكن مما لحق به من تشويه او مما علق به من شوائب.

ومما يلفت الانتبـاه انه على الرغم مما حظي بـه التاريخ الافريقي بصفة عـامة من دراسات كثيرة وهـامة اسهم في اعدادهـا كثير من الباحثين الا ان مما يـؤخذ على معظم هذه الـدراسات عدم تـوجيهها عنايـة كبيرة لوضع التاريخ الافـريقي في اطاره المنهجي الصحيح، اذ كثيرا مـا تأثـرت منـاهج البـاحثين بـاهـدافهم عندمـا يتعـرضـون لاحـد موضـوعات ذلك التاريخ حيث يجمعـون من الحقائق التي تتنـاسب مع تلك الأهداف ويطرحون جانبا ما يتعارض معها.

ولعلنا نلحظ في تأملنا للدراسات التي عنيت بتاريخ افريقيا وجهات نظر متباينة تبرز من بينها وجهة النظر الاستعمارية التي تبـدو واضحة في كثير من المصادر التاريخية

---

* أ. د. جمال زكريا قاسم: استـاذ التاريخ الحديث، حاصل على الدكتوراه بمـرتبة الشرف الأولى من جامعة عين شمس عـام ١٩٦٤، نشر عـددا من الكتب والدراسـات التـاريخيـة، شارك في العـديـد من المؤتمرات العلميـة الدوليـة والعـربية والمحليـة، شـارك واشرف ونسق عددا من الـدراسـات التي صدرت عن معهـد البحوث والدراسات العربية، اشرف على العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه.

التي وضعت خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وحتى النصف الأول من القرن الحالي، اي وقت تعاظم الحركة الامبريالية في افريقيا، ورغم القيمة العلمية الكبيرة التي حظيت بها تلك المصادر الا انها لم تخرج في غالبيتها عن دراسة استعمار وتقسيم القارة الافريقية بين الدول الأوربية او دراسة الانظمة الاستعمارية التي طبقتها تلك الدول في المناطق التي خضعت لها، ويكفي ان اشير بصدد ذلك الى عناوين بعضها ومن بينها على سبيل المثال: "The Map of Africa by Treaty" وهي مجموعة من المجلدات وضعها هرتزلت Hertzlet، او الكتاب الذي وضعه كرو Crow بعنوان مؤتمر برلين أو Keltie. تقسيم افريقيا The Partition Of Africa ولذلك فان النقد الرئيسي الذي يوجه الى تلك المصادر يقوم على عدم اهتمامها بتاريخ افريقيا قبل الفترة الاستعمارية بل وتجاهلها المتعمد في كثير من الاحيان لما كان يوجد في افريقيا من ممالك افريقية او عربية أو اسلامية.

وعلى النقيض من وجهة النظر الاستعمارية تبرز وجهة النظر الافريقية التي تتضح في الكثير من الكتابات التي وضعت عن افريقيا خلال مرحلتي الاستقلال والتحرر الوطني وغالبيتها كانت تهتم بابراز الشخصية الافريقية ومحاولة تعميق انتمائها في جذور التاريخ الافريقي، ومع ذلك فقد تلاقت وجهة النظر الافريقية في هذه المرحلة من تلاحم حركات التحرر العربي الافريقي ـ مع وجهة النظر العربية حتى وصل الامر في مؤتمر أكرا عام ١٩٥٨، وهو اول مؤتمر للدول الافريقية المستقلة، الى الدعوة لاعادة كتابة تاريخ افريقيا، وتحمس كوالي نكروما رئيس جمهورية غانا بصفة خاصة لهذا الاتجاه ورصدت حكومته الاعتمادات المالية لاصدار موسوعة افريقية خططت على اساس تعميق المفهوم الشامل لافريقيا، وجعلت من الثقافة العربية جزءا لا يتجزأ من تراث القارة الافريقية، ثم تحولت فكرة الموسوعة الى كتابة تاريخ الشخصيات الافريقية البارزة بعد وفاة نكروما وعبدالناصر، غير ان تلك النظرة المتلاحمة بين العرب والافريقيين في الخمسينيات والستينيات لم تلبث ان حادت عن طريقها حين بدأنا نطالع أخيرا العديد من الادبيات الزنجية التي نجد فيها تحاملا واضحا لتاريخ العرب في افريقيا، يضاف الى ذلك ما عمدت اليه كثير من الدراسات الاجنبية الى استغلال سلبيات ذلك التاريخ بطريقة طغت على كل ايجابياته وترتب على ذلك ان اصبح تاريخ العرب في افريقيا عبئا على صانعي السياسة المحدثين وعلى دعاة التعاون العربي الافريقي بسبب ما

القى في طرقاته من شوائب استغلت استغلالا متعمدا لفصم التعاون بين العرب والافارقة، ذلك التعاون الذي برز بصفة خاصة خلال حقبتي السبعينيات والثمانينيات من ذلك القرن.

ومن ثم كانت عنايتنا في كثير من المؤتمرات والندوات العلمية التي اتيحت لنا فرصة المشاركة فيها خلال هذه الفترة، والخاصة بالتعاون العربي الافريقي أو بالعلاقات العربية الافريقية بصفة عامة الى التأكيد بأن اي قرار سياسي او اقتصادي لن تكون له أدنى فاعلية ما لم يرتكز على قاعدة صلبة تجعل من التجربة التاريخية التي مر بها العرب والافريقيون مجالا للتفاهم وليس للتباعد فيما بينهم.

غير اننا لا نعني بطبيعة الحال استغلال بعض الحقائق التاريخية او تجاهل بعضها وانما ابرازها جميعا بمنهج موضوعي تتضح فيه السلبيات وتستبين فيه الايجابيات.

ولعل ما كان يدفعنا الى الالحاح في تأكيد تلك الدعوة قناعتنا بان تاريخ العرب في افريقيا لم يوضع حتى الان في اطاره المنهجي السليم ولا يزال في حاجة الى جهود الباحثين عربا وافارقة خاصة في الوقت الذي اتجهت فيه قوى الاستعمار الجديد وبعض بقايا الاستعمار القديم الى النيل من التراث العربي الافريقي حتى وصل الامر الى توجيه العديد من الدراسات التي استهدفت اساسا فصم الروابط التاريخية بين العرب والافارقة.

في مقابل ذلك قد تكون السنوات الاخيرة قد شهدت ظهور بعض الدراسات العربية التي حاولت تعميق تلك الروابط، الا ان ما يؤخذ على كثير منها تحمس بعض الدارسين العرب لقوة التفاعل العربي الافريقي الى الدرجة التي وصلوا فيها الى حد الاعتراض على استخدام مصطلحي عرب وافارقة على اساس انه لا توجد افريقيا دون عرب كما انه ليس لغالبية العرب وجود مستقل عن القارة الافريقية.

ومع ذلك فاذا كان دعاة فصم الروابط العربية الافريقية يجدون مجالا للجدل في عمليات التفاعل الحضاري والثقافي والسلالي فان موقفهم سيتضاءل حتما اذا ما أخذنا بالمنظور السياسي الذي يتضح في التداخل بين العالمين العربي والافريقي. فهناك الان احدى عشر دولة عربية تقع في القارة الافريقية يجمع مواطنوها بين الهوية العربية

والافـريقية ، او اذا مـا اخذنـا بالمنظـور الجغرافي حيث يسكن العـرب الجزء الشمالي من الاراضي الافريقيـة وتبلغ مساحـة مواطنهم في تلك القـارة اكبر من مساحتهـا في آسيا ، ومـن الناحيـة الديموجرافـية يصـل تعـداد العـرب في افريقيـا اكثـر مـن ثلث سكانها ، وبالتالي فلا يوجد في افريقيا كلها شعب يدانيهم في العدد أو يشغل من ارضها قدر ما يشغلونه .

ولعل هذه الحقائق الجغرافيـة والسياسية والديموجرافيـة والحضارية تقف حائلا امام دعـاة الانفصال الـذي لم يبق امامهم سـوى التذرع بالصحـراء الكبرى باعتبـارها تشكل فاصلا بين افـريقيا شمال الصحراء وافريقيـا فيما وراء الصحراء حيث شاعت في كثير من الدراسـات تسميات تـدور حول ذلك التقسيم كـالقول بـافريقيـا البيضاء او افريقيـا العربية او المتـوسطية مقـابل افريقيا السـوداء أو افريقيـا الزنجية وقـد استخدم الفرنسيـون بصفة خـاصة تلك التسميـات بينما شاعت في كتـابات الانجليـز تسميات اخـرى تهدف الى التركيز على ان المقصـود بافـريقيـا هي افريقيـا جنوب الصحـراء ومن المفارقـات التي نـوردها في ذلك الصـدد ان افريقيا جنـوب الصحـراء لم تسلم بدورها من التقسيم اذ يقتطع منها عادة جمهـورية جنوب افريقيا التي كان يطلق عليهـا إفريقيا ذات السيادة البيضاء .

وبالاضـافة الى ذلك فكثيرا ما تبرز امـامنا مصطلحـات عديدة تعتمـد اللغة او الثقافة الاجنبيـة اساسا للتقسيم كالقول مثلا بـافريقيا الانجلو فون او افريقيـا الفرانكو فون وغيرهـا ، وقد ظهرت تلك المصطلحـات نتيجة للاستقطابـات اللغوية او الثقـافية التي تمت خلال عملية الاحتواء الحضاري التي قـامت بها الدول الاوربية والتي هدفت الى عـزل المثقفين الافريقيين عن افـريقيـا العربيـة بنفس قـدر عزل المثقفين العـرب عن الثقافات الافريقية .

وعلى الرغم من تلك التسميات والتقسيمات العديـدة التي تظهر بصورة واضحة في كثير من الدراسات فان الحقائق التاريخيـة تؤكد بما لا يدعو مجالا للشك ان الصحراء الكبرى كانت وسيلة للترابط ولم تكن وسيلة للانفصال في كثير من عصور التاريخ ، ومما يؤكد ذلك ان معظم الدراسات التاريخيـة بما في ذلك الدراسات الاجنبية قد اكدت على

وحدة القارة، وذلك قبل ان تظهر فكرة تقسيمها بعـد الحرب العالمية الثانية، فقد اهتم سيلجمان Seligman في عشرينيـات ذلك القـرن بتتبع الصـلات الحضـاريـة بين مصر الفرعونيـة وافريقيا جنوب الصحـراء وتبعه كثير من الدارسين الذين اهتمـوا بابراز تأثير الحضارة المصريـة القديمة في العـديد من الحضـارات التي ظهرت في غرب افـريقيا كما استطاع بوفيل Bovill ان يدلل بـالحقائق التاريخية والجغـرافية على ان الصحراء الكبرى كانت عاملا من عوامل الاتصال ولم تكـن عاملا من عوامل الانفصال واستند في ذلك على ما يتخللها من مسالك ومفاوز ودروب استخدمتها القوافل العربية التي نشطت في تحركاتها مـــن الشمال الافـريقي الى ما وراء الصحـراء الكبرى وذلك في دراسته المعنـونة The Golden Trade Of The Moors ودراسته الثانية The Caravans Of The Oid Sahara غير ان تلك النظرة التي اكـدت الصلات بين افريقيـا شمال الصحراء وافريقيـا جنوب الصحراء لم تلبث ان تضاءلت بعـد الحرب العالمية الثانية واتجهت اتجاها معـاكسا وكان ذلك رد فعل لما حدث من تـلاحم حركات الاستقلال والتحـرر العربي الافريقي، فعلى سبيل المثـال رفضت جامعـة السوربـون في اوائل الخمسينيـات رسالـة تقدم بها استـاذ سنغـالي وهو الشيخ أنتـا ديوب للحصـول على درجة علميـة ذهب فيها الى ان حضـارة مصر القديمة هي في اسـاسها حضارة افريقية وإن لغـة الولوف لغة وثيقة الصلـة باللغة المصرية القديمـة كما ظهرت انتقادات شديـدة لما ذهب اليه قس نيجيري يدعى Lucas من وجود الفاظ أو مفردات مصرية قديمة في ديـانة شعب اليوروبا في غرب افريقيا رغم ما ذهب اليه للتدليل على صحة نظريته بـايراد معجم للألفاظ المصرية القديمة التي لا تزال متداولة حتى اليوم بين شعب اليوروبا.

واذا كان هنـاك ثمة جدل حول الصـلات القديمة بين شمال الصحـراء وجنوبها فـان ذلك الجدل قـد فقد قـوتـه بعـد تأسيس مدينـة القيروان في منتصف القـرن الاول الهجري (نهاية القـرن السابع الميلادي) لما ترتب على ظهـور تلك الحاضرة الاسلامية من تعميق الصـلات الاقتصاديـة والثقـافية بين افـريقيا شمال الصحـراء وافـريقيا جنـوب الصحراء. ورغم ذلك فان هناك من الدراسات التي حرصت على ايجاد انطباع في ذهن قارئها بسلبية الاتصالات بين العرب والافارقة حيث بالغت في ترويج ما اسمته بالتجارة الصامتة Silent Trade التي كانت تقوم بين الشمال الافريقي والسودان الغربي.

وعلى الرغم من ضرورة التصدي لتلك الدعـاوى الا انه ينبغي ان نؤكد في الوقت نفسه ان المنهج الموضـوعي لا يفترض معالجة افريقيـا كوحـدة تاريخية أو جغـرافية على اطلاقهـا كما لا يعترض في نفس الوقت على تقسيم افـريقيا طالما كـان الغرض من ذلك التقسيم استخراج الانماط الحضـارية أو التاريخية او الاقتصـادية وبشرط الا يكون وراء ذلك هـدف يرمي الى تمزيق وحـدة القـارة او اضعاف الـروابط بين اجزائهـا او محاولات متعمدة لفصل العرب عن بقية القارة الافريقية .

واذا كانـت فكرة تقسيم القـارة قد ظهـرت مواكبـة لحركات التحـرر والاستقلال عقب الحرب العالميـة الثانيـة فان التركيـز عليها كـان واضحا خـلال حقبتي الستينات والسبعينات حين اصرت دول القارة الافريقية على التعـامل فيما بينها على مستوى وحدة القارة وظهـر ذلك في تأسيس منظمة الـوحدة الافريقيـة في عام ١٩٦٣ ، التي تجمع في عضويتهـا بين الدول الافـريقية والـدول العربيـة الافريقيـة . وكذلك حين تبنـت هيئة اليونسكـو عام ١٩٦٤ مشروعـا لاعادة كتابـة تاريخ افـريقيا ركـز في خطته على ضرورة النظـر الى افريقيـا ككل وتجنب التمييـز بين افـريقيا شمال الصحـراء وافـريقيا جنـوب الصحراء .

ومما لا شك فيه انـه كان لحرب اكتوبر ١٩٧٣ اثر كبير في توثيق الـروابط العربية الافـريقية حين اتجهت افـريقيا جنـوب الصحراء صـوب الشمال لتتلاحم مصيريـا مع العرب وبـالتالي اختفت الصحراء الكبرى كعازل سيـاسي بين افريقيا البيضاء وافـريقيا السـوداء ، ولذلك حين بـرز التعاون العـربي الافـريقي في اعقاب تلك الحرب كـان من الطبيعي ان يستغل المعادين لـذلك التعاون الدعاوى الانفصاليـة للتشكيك في الروابط العربيـة الافريقيـة ، حتى ان فلسفة الـزنجية لم تلبث ان حـادت عن طريقهـا فبعد ان كانت تـدعو للاتحاد مع العـرب ضد الاستعمار والامبرياليـة تحولت الى دعوى للتقسيم والتفـرقة بعـد ان وقع كثير من دعـاتها تحت تأثير كتـاب الغـرب ، وبينما كانـت حركـة التجمع الافـريقي في نشأتها في ثلاثينيـات ذلك القـرن ردة فعل ضد الاستعمار الغـربي وتجارة الـرقيق الاطلنطيـة اصبحت ردة فعل ضـد تجارة الرقيـق العربيـة عبر الصحـراء والمحيط الهندي بل وللوجود العربي في افريقيا ولم تعدو نظرة الافريقيين للعرب اكثر من كونهم عناصر اجنبيةوفـدت على افريقيا وان شأنهم ليس اكثر من شأن الاوروبيين ، بل

ان صورة العـرب والاسلام اصبحت اكثـر ارتباطـا في ذهن الافريقيين بصـورة التخلف والعبودية والاستغـلال وتجارة الرقيق، وفضلا عن ذلك فقد وجهت الادبيـات الزنجيبة الانتقادات الـلاذعة لمسئـولية العـرب او المسلمين عموما عـن المصير التاريخي السيىء الـذي وصلت اليـه القـارة الافـريقيـة او بمعنى أوضح مسئـوليـة التجـريـد السيـاسي والاقتصادي والحضاري لامبراطوريات افريقية كبيرة كانت قائمة.

وقد يكـون حقيقة ان تلك المواقف السلبيـة لا تعكس كل الضمير الافريقي ازاء العـرب الا انه لا ينبغي في نفس الـوقت اهمال ردود فعل الصفوة الافـريقية ضـد كافـة اشكال الهيمنـة السياسيـة وكافـة عمليات الاستيعـاب الثقافي التي تعـرضت لها القارة الافريقية حتى انها تعتبر الاستعمار الاوروبي أو ما تطلق عليـه الغزو العربي أو الاسلامي وجهان لعملة واحدة.

ولن يتسع بنا المجال بطبيعة الحال للتركيز على مختلف التجارب الطيبة او المؤسفة التي عاشتهـا الشعوب الافريقيـة خلال اتصـالاتها بالعرب او المسلمين على مـر القرون ولكننا سنقتصر على ابراز بعض اوجه المقارنة بين العلاقات العربية الافريقية والعلاقات الاوروبية، حيث تؤكد لنا الحقائق التاريخية ما اتسمت به العلاقات الاوروبية الافريقية من شتى انواع الاستغلال المادي والبشري.

وعلى الرغم من اننا لا نتفق مع كثير من الدراسات العربية التي بالغت في عروبة الكيانات التي أقـامها العرب في افريقيـا وخاصة في سواحلها الشرقيـة في الفترة السابقة للاستعمار الاوروبي الا ان الامـر الذي لا شك فيـه ان القارة الافـريقية شهـدت ازدهارا حضـاريا في الفترة التي سبقت اكتشـاف البرتغاليين لطـريق رأس الـرجاء الصـالح ثم عـانت من تخلف وركـود مـادي نتيجـة لما تـرتب على الاستعمار البرتغـالي من سيطـرة عسكرية واحتكار اقتصادي.

ولعل ممـا يستدعي الانتبـاه ان حـالة التخلف والـركـود التي تعرضت لها القـارة الافريقيـة منذ اوائل القرن السادس عشر الميـلادي كانت انعكاسا لما حـدث في المنطقة العربيـة ذاتها بفعل ذلك المؤثـر نفسه ونعني بـه الاستعمار البرتغالي ولعل هـذه الملاحظة يمكن ان نجد لها ما يدعمها بعد ذلك في القرن التاسع عشر، فحركات اليقظة والاحياء

التي حدثت في العـالم العربي في النصف الاول من ذلك القـرن قد احدثت انعكـاساتها على بعض المنـاطق الافريقيـة، حتى يمكن القول بصفـة عامـة ان المصير التاريخي بين العالم العـربي والافريقي وصل في كثير من الاحيـان الى درجة التطابـق بدءا من النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

ولعل ذلك التلاحم يوضح لنا الاسباب التي دفعت بالقوى الامبريالية الى ادراك اهمية اضعـاف الروابط بين الفريقين وهـو امر بدى واضحـا في تفكيك بريطانيـا والمانيا للسلطنة العربية الافـريقية في زنجبار وفي تجريد بريطانيـا لمصر من المناطق التي امتدت اليها في القارة الافريقية.

وعلى الرغم من الدور الحضاري الذي قامت به كل من مصر وزنجبار في المناطق التي امتـدت اليهـا الا ان بعض المصـادر تحاملت على ذلك الـدور بـاعتبـاره استعمارا واستغلالا قـامت به القوى العربيـة ضد الشعوب الافريقيـة، ولا تكتفي تلك المصادر بالتركيز على ما اسمته بالغـزو العربي لافريقيا في القرن التاسع عشر بل وينسحب ذلك ايضا على عـلاقة العرب بالقـارة الافريقية في الفترة السابقـة للاستعمار الاوروبي وتهدف هذه المصادر للوصول الى نتيجة مـؤداها ان العرب دخلاء على افريقيا وعلى ذلك فليس هناك فرق بين استعمار عـربي واستعمار غربي الا ان الاخير جاء بمدنية متفـوقة وحضارة متقدمة.

غير انه من اليسير بطبيعـة الحال الرد على هذه المقولات بـالقول بانـه بينما كانت المؤثرات العربية والاسلامية مصدر اثراء للشعوب الافريقية فان النهضة الاوروبية قامت على اضعـاف المقومـات الافريقيـة ويكفي تدليـلا على ذلك تلك الملايين من الافارقـة الذين انتزعوا من بلادهم للعمل في مزارع العالم الجديد خلال الفترة من القرن السادس عشر حتى اوائل القرن التاسع عشر الميلادي.

ومع ذلك فان المصادر الاوروبية تتغاضى عن تلك الحقـائق التاريخية وتركز على دور اوروبا في تحضير القـارة الافريقيـة واكتشافهـا. على الرغم ان اوروبـا لم تستطع ان تصل الى دواخل القارة الا بـاعتمادها على سجلات العـرب ومدوناتهم القـديمة والكثير من تلك المصنفات ترجم الى اللغات الاوروبية المختلفة، كما اعترف رواد حركة الكشف

والارتياد الاوروبي بالدور الذي قام به العرب في التعرف على الاجزاء الداخلية من افريقيا ولم يجرؤ واحد من اولئك المستكشفين او الرحالـة الاوروبيين على التوغل في داخل القارة الا بالاعتماد على طرق القـوافل العربية او على المراكز التجاريـة التي أنشأها العرب على طـول خطـوط القـوافل كما استعـان الكثيرون منهم بـالادلاء العـرب في عمليـاتهم الاستكشافيـة التي لم تكن في حقيقتها كشفا وانما تسجيلا علميـا لمناطق كانت معـروفة لدى سكانها من العرب والافريقيين .

ومما لا شك فيه ان الدراسـة الموضوعية يمكنها ان تدفع جانبـا ما تعطيه المصادر الاستعمارية عن انطباع مؤداه ان النشاطا لعربي في افريقيا كان بمثابة أسلوب استعماري يهدف الى الاستغلال والتسلط ، كما تذهب تلك المصادر الى القـول بان العرب لا يزالون حتى اليوم يمثلـون استعمارا جديدا في افريقيـا وهدفهم لا يزال كما كـان عليه الحال من قبل وهو نشر الاسلام ومحاربة الاديان الاخرى ممـا يؤدي الى تشكيك القيادات الافريقية المسيحية وخاصة في الـدول الافريقية التي تسكنها مجموعات اسـلامية كثيرة العدد عن جدوى التعاون العربي الافريقي .

وفي تقديرنا انه مما ينفي فكـرة الاستعمار عن العرب انه لم تكن لديهم تلك النظرة في علاقـاتهم بالشعـوب الافريقيـة التي اختلطوا بها فعلى امتـداد عدة قرون مـن تاريخ العرب في افـريقيا امتزجت الثقافـة العربية بالثقـافات المتعددة للشعوب الافـريقية فيما يطلق عليـه علماء الاجتماع التداخل الثقـافي Acculturation وهو أمـر أسفر عـن ظهور ثقافة عـربية افريقية بعد ان وجدت كثير من الشعـوب الافريقية في ذلك المزيج المركب اساسا لبناء مستقبلها السياسي والاجتماعي .

وقد يكون من المفيد في هذا المجال التركيز على ان العرب لم يفرضوا على الافريقيين لغتهم كما فعل المستعمرون وانما حافظوا على الثقافات الافريقية ، كما لم يقم العرب بهدم المؤسسات المحلية عنـد احتكاكهم بالشعوب الافـريقية بل ان تلك المؤسسات اتخذت انماطا جديدة ، وطبقا لما يذكره بعض الـدارسين انه عندما تقابل العربي مع الافريقي في موطنـه حدث اندماج صحي وليس نـوعا من الامتصاص او القمع التعسفي ومما يـؤكد تلك الحقيقة بقاء اللغات الافريقية الى جانب اللغة العربية التي احتفظت بمركزها كلغة الثقـافـة والتعـامل ، ولا ينفي ذلك ان كثيرا من المفـردات العـربيـة دخلت اللغـات

واللهجات الافريقية او ان هذه اللغات قـد دونت بالحرف العربي فان هذا التداخل انما يتضمن دليلا على التفاعل والامتزاج الثقافي .

وفي ذلك الصدد يؤكد بومان ووسترمـان في كتابهما عن شعوب افريقيا وحضارتها بان التدوين بـالكتابة العربية يعـد دليلا على الذكاء الفطري عنـد الشعوب السوداء في القارة الافـريقية بل ان اللغة العـربية في عمليات التماذج هـذه لم تجد بدا من ان تقتبس بعض المفردات من تلك اللغات .

ولم يكن قيام الافريقيين بتدوين عدد من لغاتهم المحليـة بالابجدية العربية المأثرة الوحيـدة التي خلفوها لنا في الفترة السـابقة للاستعمار كما لم تكن النتيجة الـوحيدة التي أسفـرت عن وضـوح المؤثرات العـربيـة بل شـارك الافريقيـون في الـدراسـات العربيـة الاسلامية وقامت حواضر كثيرة لها في بلادهم وظهر من الافارقة كثير من العلماء في الفقه والأدب والتاريخ ومختلف العلـوم الاسلامية ويـؤكد ذلك آلاف المخطـوطات التي نقل الاوروبيون الكثير منها الى مكتبات بلادهم .

وتجدر الاشارة هنـا الى ان هناك شعوبا كثيرة قـد اسهمت في بناء الثقافة العـربية الاسلامية وكان للشعوب الافريقية دور في ذلك وقد تكون اضافاتهم أدنى من اضافات غيرهم ولكن هذا القصور يرجع في تقديرنا الى ان الثقافة العربية وصلتهم متأخرة ومن ثم اقتصر دورهم في المحافظـة عليها والعمل على نشرها في الوقـت الذي كانت تواجـه فيه خطر التدهور والانهيار منذ اوائل القرن السادس عشر الميلادي .

ومما يسترعي الانتباه ايضا ان العرب تفاعلوا ثقـافيا وسلاليا مع الافارقة وتم ذلك التفاعل عن تـراض واقتناع اذ لم يعرف عن العرب ممارسـة العنصرية وذلك على عكس الاوروبيين الذين عملوا على فرض ثقـافتهم ولغتهم على الافريقيين ولم يندمجوا معهم اذ تعمدوا اقـامة مجتمعـات بيضاء متعاليـة عزلت الافـريقيين وحالت بينهم وبين ممـارسة حقوقهم المدنية والسياسية والاقتصادية .

وجديـر بالـذكر ان الاستعمار الاوروبي وجد في الثقـافة العـربية الاسـلامية اكبر معـوق لنشر نفـوذه في القارة الافـريقيـة ولعل ذلك ممـا دفع بـانجلترا الى فصل جنـوب السودان عن شمالـه وكذلك مـا عمدت اليـه فرنسا من اتخاذ اسـاليب التعليم والتبشير

ادوات لمحاربة الثقافة العربية الاسلامية في المنـاطق التي آلت اليها في شمال وغرب افريقيا .

واكثـر من ذلك عمـد كثير من البـاحثين الاوروبيين في فـروع الانثـربـولـوجيـا والاستشراق والاستفراق الى دراسـة المجتمعات الافريقيـة ، وقد يكون حقيقـة ان جهود اولئك العلماء والذي برز من بينهم ليفي بروفنسال ورينيه بـاسيه وهويداس وترمينجهام وغيرهم كثيرون قد أدت خدمة للشعوب الافريقية وذلك بما أحيت ما اندرس من التراث الافريقي وبما تم تجميعه وتـدوينه من تراث متناقل الا أنـه مع ذلك لا ينبغي ان تبعدنا تلك الانجازات عما اتجهت اليه بعض الدراسات من اثارة الافـارقة ضد العرب كالقول مثلا بان الاثني عشر قرنا من الصـلات بين العرب والافارقة كانت غير متماثلة اذ اخترق العرب افـريقيا جنوب الصحراء واستعبـدوا سكانها وفرضوا دينهم وثقـافتهم في الوقت الذي لم يقم فيه الافارقة باختراق للمنطقة العربية . وكذلك الحال بالنسبة لشرق افريقيا التي سيطر عليها العرب وأنشأوا بها عدة مستعمـرات عربية ، وذلك على نحو ما ذهب اليه السير ريجنالد كوبلاند في كتابه الـذي اطلق عليه شرق افريقيا وغزاتها East Africa and It's Invaders حيث اعتبر العرب عنصرا من العناصر الغـازية او المستعمرة . ولعل ذلك مما دفع بعض المهتمين بالعلاقات العربيـة الافريقية الى محاولة تعديل تلك الصورة بالدعوة الى التركيـز على دور الافارقة في العالم العربي سواء في علاقتهم بـالجزيرة العربية قبل الاسـلام أو بتـاريخ الزنـوج في البـلاد العـربية واستخـدامهم في الجيش العبـاسي والثورات التي قاموا بها .

غير أن اشـد الامور خطـورة ما هـدفت اليـه بعض المصادر الاوروبيـة من خلق انطباع لدى الافارقة بـان الاسلام انتشر بينهم بحد السيف . وواضح ان تلك الدعاوى كـانت تهدف الى التمهيـد لـدور المستعمـر وذلـك بترسيخ القنـاعـات التـاريخيـة بـان المجتمعـات الافريقيـة مجتمعـات مستكينة وخـاضعـة ، والحقيقة ان الاسـلام انتشر في افريقيا بصفـة عامة انتشارا سلميـا وحدث ذلك عن طريق التجار سـواء من العرب أو البربر ولم يلبث ان تولى نشر الاسلام الافريقيون انفسهم وفضلا عن ذلك فان الاسلام لم ينتشر في طبقة اجتماعية واحدة وانما جاء انتشاره شاملا لكل طبقات المجتمع بمعنى انه لم يكن دينا للطبقة المسيطرة وبالتالي يبقى ببقائها ويذهب بذهابها .

وهناك من الباحثين الأجانب من يرى أن المسلمين والعرب هم الذين خربوا عمران افريقيا ودولها ومن الامثلة التي تساق بصدد ذلك اجتياح المرابطين لدولة غانا (١٠٦٧م) وغزو السعديين لدولة الاسكيين بسنغاي في عام ١٥٩١م .

والحقيقة ان الاسلام كان قد انتشر في مملكة غانا الوثنية انتشارا سلميا قبل ان يجتاحها المرابطون ويؤكد ذلك ان المؤثرات الثقافية العربية والاسلامية كانت واضحة في تلك المملكة قبل سقوطها اذ كان في عاصمتها كمبي كما يروي لنا ابو عبدالله البكري احياء ومساجد خاصة بالمسلمين حيث اعتاد التجار من الشمال الافريقي ان يجتمعوا في تلك الاحياء وتشير الكثير من المصادر العربية الى ان التجار العرب اخذوا يحتلون مراكز عليا في مملكة غانا كالوزراء والكتاب .

اما ما تركز عليه بعض الدراسات من اعتبار غزوة المنصور الذهبي لمملكة سنغي السبب في تدهور اوضاع غرب افريقيا حضاريا واقتصاديا فان تلك الاوضاع كانت قد تدهورت بالفعل قبل حدوث تلك الغزوة ، وذلك بسبب ما نجم عن اكتشاف البرتغاليين لطريق رأس الرجاء الصالح من تدهور الاوضاع الاقتصادية في منطقة البحر المتوسط ومن ثم فقدت منطقة غرب افريقيا ما كانت تعتمد عليه من مقومات اقتصادية وثقافية كانت تفد اليها من الشمال الافريقي وبذلك لم تكن الغزوة المغربية الا بمثابة اسدال الستار على تلك الحقبة المزدهرة التي عاشتها المنطقة من قبل .

وقد يكون من المناسب ان أشير هنا الى ما واجهته شخصيا من اعتراضات احد الاساتذة الافريقيين المتأثرين بالمنهج الاستعماري او الشيفونية الافريقية على بعض الآراء التي أدليت بها فيما يتعلق ببعض تلك الموضوعات وكان ذلك في حلقة دراسية عقدت بداكار في عام ١٩٨٤ وكانت خاصة بدراسة العلاقات بين اللغات الافريقية واللغة العربية حيث اصر على ان انتشار الاسلام في افريقيا كان فيه القضاء على التطور الطبيعي للأديان الافريقية التقليدية ، وأفقد الافريقيين شخصيتهم وفضلا عن ذلك فقد قضى المسلمون على الكثير من الممالك الافريقية التي كان من الممكن ان تتطور تطورا طبيعيا .

وقد يكون حقيقة ان انتشار الاسلام في افريقيا قد قضى بالفعل على كثير من الديانات الطبيعية ولكنه مهد في نفس الوقت لظهور ديانة عالمية .

وقد يكون حقيقة ايضا ان المسلمين قضوا على بعض الممالك الافريقية كما حدث في اسقاط مملكة غانا الوثنية ولكن ذلك مهد الطريق لظهور ممالك اسلامية افريقية كانت اكثر حضارة وثراء من مملكة غانا اذ أنه رغم ما وصلت اليه تلك المملكة من ثراء ومن درجة عالية من التنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعمراني الا أنها لم تتعدى مع ذلك نطاق الاقليمية الضيقة والقبلية المحدودة ومن ثم كان لحركة المرابطين رغم ما صاحبها من عنف أثر كبير في تقريب منطقة غرب افريقيا الى منطقة البحر المتوسط لكي تتأثر بها ثقافيا واقتصاديا وحضاريا ، كما أن الغزوة المغربية على سنغي لم تكن في تقديرنا سوى محاولة يائسة لتوحيد القوى العربية والافريقية لمواجهة التحديات التي كانت متمثلة في ذلك الوقت في القوة الاسبانية والبرتغالية وذلك بالاستعانة بالموارد الافريقية في تقوية الجبهة العربية الافريقية ولا يعني ذلك اغفالنا الآثار السلبية التي ترتبت على تلك الغزوة من الفوضى والاضطراب .

ولعل من اكثر الامور اثارة ما تعمد اليه بعض الدراسات الاوروبية من ترسيخ قناعات لدى الافريقيين بأن العرب هم الذين استعبدوا اجدادهم وقد اشتدت تلك الحملات ضد العرب في الصحافة ووسائل الاعلام والاجهزة التي تعمل لحساب الشركات الاستغلالية بهدف النيل من التعاون العربي الافريقي ، ومن الأسف ان الباحثين العرب والافارقة لم يتصدوا بجدية لتلك الحملات اذ لم تظهر دراسات عربية أو افريقية تواجه تلك الاتهامات واصبحنا نجد من المثقفين العرب ودعاة الزنجية من الافارقة من يردد تلك المقولات وكأن تجارة الرقيق والاسترقاق كانت جريمة العرب دون سواهم من البشر.

ولعل من نافلة القول الاشارة هنا الى ان الاوروبيين مارسوا تجارة الرقيق في افريقيا أكثر من أربعة قرون ، تعرضت القارة الافريقية خلالها لعملية استنزاف بشري أدى الى انقاص سكانها واضعاف تماسكها وانهاك مقوماتها مما سهل مهمة الحركة الامبريالية في السيطرة عليها .

واذا كانت الحقائق التاريخية تؤكد لنا ان كلا من العرب والاوروبيين عملوا في تجارة الرقيق فان التساؤل هنا يكون في كيفية معاملة الرقيق وفي مسئولية نزح تلك

الاعداد الضخمة من مواطنها الأصلية لتعمل في ارض الغربة . ولا نعني بذلك التساؤل ان نقف موقفا تبريريا أو اعتذاريا فيما يتعلق بتجارة العرب في الرقيق وانما نعني في الدرجة الاولى ارجاع الامور الى ظواهرها واصولها الاجتماعية والاقتصادية فضلا عن ملابساتها التاريخية مع تسليمنا في الوقت نفسه ان الاسترقاق هو الاسترقاق سواء صغر ام كبر حجمه وسواء حسنت ام ساءت اساليبه . وان كان ذلك لا يمنعنا في الوقت نفسه من دحض ما روجته بعض المصادر الاوروبية من ان القطاع الجغرافي من العالم القديم كان بمثابة سوق كبير يحتاج الى اعداد ضخمة من الرقيق اذ ان هذه المصادر في تقديرنا لم تفرق بين الرق في العالم العربي والعالم الغربي فعلى حين اتخذ الاوروبيون والامريكيون من الرق نظاما اقتصاديا فانه كان يشكل عند العرب على الاغلب نظاما اجتماعيا ، او فيما يمكن ان نطلق عليه الرقيق المنزلي Domestic Slavery كما انه ليس حقيقيا ما ذهبت اليه بعض الدراسات الاجنبية من ان تجارة الرقيق كانت هي السمة التي اتصف بها النشاط الاقتصادي للعرب اذ ان سوق الرقيق في العالم العربي كان محدودا وسهل التشبع اذا ما قورن بسوق الرقيق الغربي .

وفضلا عن ذلك فان الرجوع للمصنفات العربية التي كتبت عن افريقيا في الفترة السابقة للاستعمار الاوروبي تمكننا من التعرف بسهولة على الموارد الافريقية التي كان يقوم العرب بالاشتغال بها أو بالمبادلة عليها غير الرقيق حيث تعمدت الكثير من المصادر الاستعمارية الى التركيز على الجوانب السلبية فيما يتعلق بالتبادل التجاري بين العرب والافريقيين وحقيقة الأمر ان السفن الشراعية التي كانت تأتي من سواحل الخليج والجزيرة العربية الى سواحل شرق افريقيا لم تكن تجلب النخاسين فحسب وانما كانت تجلب معها الرخاء الاقتصادي الذي ظهر في تأسيس العديد من المدن والممالك والسلطنات العربية الافريقية على طول السواحل الشرقية الافريقية وهي التي اشاد بها الرحالة المسلمون والتي دهش لها البرتغاليون انفسهم حين وفدوا الى تلك السواحل .

كذلك نتج عن التجارة العربية عبر الصحراء الكبرى نشوء العديد من الممالك والحواضر الاسلامية كشنقيط وتمبكتو وغانا ومالي وسنغي وكانم وبرنو وغيرها .

ومما يسترعي الانتباه ايضا انه بينما كانت تجارة العرب في الرقيق تقوم على جهود فردية فان تجارة الرقيق الاوروبية اعتمدت على تأسيس الشركات والمراكز التجارية وبناء

المستودعات والقواعد العسكرية التي ضيقت الخناق على القارة واصبحت تلك التجارة أشبه ما تكـون بالموت الاسود الذي اجتاح اوروبا في القـرن الرابع عشر الميلادي فقضى على مـا يقرب من ثلث سكـانها بل كـانت تلك التجارة اسـوأ لان نتـائجها الاجتماعيـة ورواسبها النفسية كانت اقسى من ذلك الوباء الذي انقضى وانقضت معه اثاره .

ولعل ممـا تجدر الاشارة اليـه في هـذا المجـال ان الدول الاستعمايـة وعلى الاخص بريطـانيا قـد استغلت تجارة العرب في الـرقيق في النصف الثاني من القـرن التاسع عشر لكي تتغلغل استعماريا في القارة الافـريقية بدعوى القضاء على تلك التجـارة مصادرها الداخلية ، ومن ثم أخذ الرحالة الاوروبيون يهولون من تجارة العرب في الرقيق بهدف اثارة الرأي العام الاوروبي ، وكان من نتيجة ذلك ان مؤتمر برلين الذي اجتمع اساسا لتقسيم القارة الافريقية بين الدول الاستعمارية قد اشـار في ميثاقه الى مسئولية الدول الاوروبية في حمل رسالة الحضارة الى افريقيا وأثنى على جهـود جمعيات التبشير والغاء الرق وان كانت الحقيقة التي لا مراء فيها ان المستعمرين ابطلوا الرق الفردي لكي يستبدلوا به رقا جماعيا اذ ان استغلال الافريقيين في المزارع والمناجم والغـابات تحت وطأة العمل الاجباري كان هـو الاسترقـاق بعينـه ولعل ذلك ممـا دفع بعض المنصفين الى وصف ذلك الاستغـلال باعتباره رقا حديثا وبذلك لم تكن الاساليب الاستعمارية لتختلف عن الرق التقليدي الا في وسائلها وان كانت أشد منها قسوة واستغلالا .

نستخلص ممـا سبق ان الـدراسـات الاستعماريـة أو الافـريقيـة المتأثـرة بـالمنهج الاستعماري او المغالية في نزعتها الشيفونية كـرست مفاهيمها وتصورتها ومناهجها لايجاد تباعد بين العرب والافارقة وجعلت ذلك التبـاعد يرتكز على رواسب نفسية حشدت لها ما يـدعمها من الأدلـة التاريخيـة التي استمدتها من الصـور التي رسمها المستعمـر عن تاريـخ العرب في افريقيـا . وقد عمـدت تلك الدراسـات التي ترسيـخ قناعـات لدى الافريقيين بـاهمية الوجود الاستعماري كما اتجهت الى التقليل من اهميـة التراث العربي في افريقيا واستبـداله بالروايـات الشفهية او المتناقلة وذلك على نحو مـا ذهب اليه كل من بول مارتي ودي لافوس في غرب افريقيا .

وعلى الرغم ممـا كان متـوقعا ان تتغير تلك المفـاهيم مع رحيل المستعمر وبـالتالي تتوثق الروابط بين العرب والافارقة اذ بنا نجد ان التباعد يزداد اتساعا ويرجع ذلك الى انه

مع استقلال الدول الافريقية حلت النخبة التي ارتبطت اقتصاديا وثقافيا بالاستعمار الجديد فحافظت على سياسته وبالتالي اصبحنا نجد بين بعض الافارقة من يقف موقفا متباعدا من العرب حيث تعرض هؤلاء لتأثيرات ثقافية غربية أدت الى طمس المؤثرات الثقافية العربية والاسلامية وكان ذلك حصادا لجهود المبشرين في التنشئة السياسية والتعليمية لاجيال من الافارقة الذين اشربوا كراهية الاسلام والثقافة العربية .

ولذلك فان الامر يقتضي في تقديرنا الى اعادة دراسة الحقبة الاستعمارية ومراجعة بعض المفاهيم السائدة التي اصبح يرددها كثير من الباحثين عن دور المستعمر في تقدم المجتمعات الافريقية أو رفع مستواها الثقافي فعلى سبيل المثال لم يكن هدف المستعمر من التعليم رفع المستوى الثقافي بقدر ما كان يهدف الى نشر لغته وثقافته واعداد الكوادر المحلية التي يحتاج اليها في ادارته الاستعمارية .

ومن ناحية اخرى فلا بد من تكثيف الجهود من اجل حوار عربي افريقي يهدف الى اعادة كتابة تاريخ العرب في افريقيا في اطار الظروف الاقتصادية والتاريخية والاجتماعية . ولما كانت المادة المسجلة للتاريخ الافريقي ـ قبل المرحلة الاستعمارية ـ هي المخطوطات التي دونها العرب والافارقة سواء باللغة العربية أو باللغات الافريقية المدونة بالابجدية العربية لذلك فقد يكون من الاهمية العناية بحصر ذلك التراث الذي هو ملك مشترك للعرب والافارقة على السواء .

والمهم ايضا ان نكون في حوارنا او في علاقاتنا بالافارقة اكثر تفهما للشخصية الافريقية التي قد تتجه في كثير من الاحيان الى ردود فعل مضادة لتأكيد ذاتيتها .

ورغم الصورة القاتمة التي تبدو في بعض الكتابات والادبيات الزنجية الا انه مما يدعو للتفاؤل ظهور صفوة افريقية اصبحت تدعو للاعتزاز بالتراث الثقافي العربي باعتباره تراثا افريقيا ، وقد يكون ذلك لدحض الفكرة التي روجها المستعمر في ان الافريقيين عاشوا خلال العصور السابقة للاستعمار هملا لا تاريخ ولا ثقافة لهم .

المصادر والمراجع

أ ـ العربية :

ابراهيم علي طرخان، دولة مالي الاسلامية، القاهرة ١٩٧٣ .

أبو الحسن المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر ـ في مجلدين ـ نشر دار الرجاء، القاهرة.

أبو عبدالله محمد بن بطوطة، تحفة النظار في عجائب الاسفار وغرائب الامصار، مجلدان، القاهرة ١٩٣٣ .

احمد سويلم العمري، العرب والافريقيون، القاهرة ١٩٦٧ .

اغناطيوس كراتشكوفسكي، الأدب الجغرافي عند العرب، الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية، القاهرة ١٩٦٣ .

أنور عبدالعليم، احمد بن ماجد، القاهرة ١٩٦٧ .

بازل دافيد سون، افريقيا تحت أضواء جديدة، ترجمة جمال أحمد، بيروت ١٩٦٥ .

جمال أحمد، مطالعات في الشئون الافريقية، القاهرة ١٩٦٨ .

جمال زكريا قاسم، دولة بوسعيد في عمان وشرق افريقيا، القاهرة ١٩٦٧ .

ـ استقرار العرب في ساحل شرق افريقيا، العدد العاشر من حوليات كلية الآداب ـ جامعة عين شمس ١٩٦٥ .

ـــ دور العرب في كشف افريقيا، مجلة عالم الفكر، الكويت العدد الأول من المجلد الثاني، ١٩٧١ .

جيان، وثائق تاريخية وغرافية وتجارية في شرق افريقيا، عربه ملخصا الأمير يوسف كمال، القاهرة ١٩٢٧ .

حسن ابراهيم حسن، انتشار الاسـلام والعروبة فيما يلي الصحراء الكبرى شرقي القارة الافريقية وغربيها، القاهرة ١٩٥٧ .

حسن أحمد محمود، انتشار الاسلام والثقافة العربية في افريقيا، القاهرة ١٩٥٧ .

صلاح الدين المنجد، مملكة مالي عند الجغرافيين المسلمين، القاهرة .

صلاح العقاد وجمال زكريا قاسم، زنجبار القاهرة ١٩٦٠ .

عبـدالرحمن بـدوى، افريقيـا والثقافـة العربيـة، مجلة نهضـة افريقيـا، اكتوبـر ١٩٦١ .

عبدالرحمن زكي، الاسلام والمسلمون في افريقيا، القاهرة ١٩٧٠ .

عبدالعزيـز كامل، نحو تخطيط علمي لدراسـاتنا الافريقية، الجمعيـة الجغرافية المصرية، القاهرة ١٩٥٨ .

فردريك بنـولا، مصر والجغرافيـا، خلاصـة عن الاعمال الجغرافيـة التي انجزتها مصر في القرن التاسع عشر، ترجمة احمد زكي، القاهرة ١٣١٠ هـ.

فضلو حوراني، العرب والملاحة البحرية في المحيط الهندي، القاهرة ١٩٥٨ .

لوثروب ستودارد، حـاضر العـالم الاسلامي، ترجمة عجاج نويهض وتعليق الأمير شكيب ارسلان، مجلدان، القاهرة ١٩٤٣ .

ب ـ الأجنبية :

Bovill, The Caravans of the old Sahara - The Golden trade of the Moors.

Browne,R, The history and description of Africa and things contained, written by Al Hasan Bin Mohamed Awezaz al Fasi better known as Leo Africanus, 2 vols, London 1898.

Burton, R. Zazibar, City, Island and Coast, 2 vols, London 1886.

Cenleman, La Question Arabe et Congo, Brusseles 1959.

Chittick, Neville, Kilwa and the Arab Settlement of the East African Coast, Journal of the African Society No.2, 1963.

Colomb, R.N., Slave catching in the Indian Ocean A Record of Naval Experience, London 1973.

Coupland, R. East Africa and It's invaders Oxford, 1938.

The British anti-slavery Movement London 1938.

Darley, Slaves and Ivory, London 1916.

Greenville-Freeman, Select documents on the East African Coast, Oxford 1962.

Guillain, C., Documents sur l'Historie, Geographie et le Commerce de l' Afrique Orientale 3 tomes, Paris, 1856.

Johnston, H, The Colonisation of Africa, Cambridge, 1913.

- Purens The Arab and the African, London 1891.

Stevenson, J. The Arabs in Central Africa, London 1913.

Zoe March Trimingham, Spencer, A history of Islam in west Africa, Oxford 1959 20 March.

- East Africa through contemporary Records London 1967.

الاثني عشرية

جدل الفكر والواقع

أ. د. محمود اسماعيل عبدالرزاق

«الاثني عشرية»
جدل الفكر والواقع
أ. د. محمود اسماعيل عبدالرازق*

الباحث في تاريخ وعقائد المذهب الشيعي الاثني عشري ممتحن أشق الامتحان وأعسره. لا لأن أتباع هذا المذهب المعاصرين يشكلون السواد الأعظم من الشيعة في العالم الاسلامي فحسب، بل لكون الشيعة الاثني عشرية أكثر تعرضا للافتراءات من جانب أهل السنة ومنظريهم القدامى والمحدثين على السواء.

لذلك تعترض الباحث عن حقيقة تعاليم هذا المذهب وتاريخه عدد من الاشكاليات. منها ما هو قاسم مشترك بين أحزاب المعارضة في الاسلام عموما والشيعة خصوصا، ومنها ما يتعلق بالمذهب الشيعي الاثني عشري موضوع البحث على نحو فريد.

ونحن في غنى عن الاستطراد في رصد وتحليل الاشكاليات العامة، فقد سبق وعرضنا لها في دراسات سابقة.

بخصوص الاشكاليات المتعلقة بدراسة المذهب الاثني عشري، ننبه الى ان نشأة هذا المذهب وتطوره إرتبطا بالعصرين الأموي والعباسي. ومعلوم أن الاثني عشرية في العصرين معا ناصبوا الأمويين والعباسيين العداء. لذلك تحامل عليهم مؤرخو السنة الى حد وصمهم بأنهم «رافضة» و«غلاة». بينما الواقع أن الاثني عشرية كانوا أكثر فرق الشيعة اعتدالا، الى حد أن أحد شيوخ الأزهر المعاصرين اعتبر هذا المذهب مذهبا سنيا خامسا!!.

ومن التهم الباطلة أيضا والمتواترة ـ خصوصا عند المؤرخين والكتاب المعاصرين ـ اعتبار المذهب الاثني عشري مذهبا سلبيا من حيث نشاطه السياسي، دون أدنى فهم لعقائد المذهب وفكره السياسي وخططه الرزينة الايجابية المسايرة لطبيعة الظروف

---

* أ. د. محمود اسماعيل عبدالرازق: حاصل على الدكتوراه في الآداب من جامعة القاهرة عام ١٩٧٠، استاذ التاريخ الاسلامي (تاريخ المغرب والاندلس)، عضو في عديد من الجمعيات التاريخية، اشرف على العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه، نشر له العديد من البحوث والكتب والدراسات التاريخية، شارك في العديد من المؤتمرات العلمية المحلية والعربية والدولية.

والملابسات العامة والخاصة التي أحاطت بنشأة المذهب وتطوره. تلك الظروف التي جعلت أئمة المذهب يلجأون الى «التقية» الى حين، ويشرعون في العمل السياسي السري في معظم الأحيان. وتلك ــ لعمري ـ سياسة حكيمة أفضت الى الحفاظ على المذهب وتراثه من ناحية، كذا استمراريته وسط ظروف صعبة وفق نظرة ثاقبة أسفر عنها ابتكار منهج جديد في العمل السياسي المستنير الذي تمخض عن ظهور «الامامة الروحية» التي حافظت على تعاليم المذهب بين الاتباع والأنصار الذين يشكلون السواد الأعظم من الشيعة بين أتباع المذهب وأنصاره، كذلك التي افضت الى انشقاق الاسماعيلية عن المذهب بعد وفاة جعفر الصادق، وادعاء الاسماعيلية أنهم أولى بالامامة وجنوح منظريهم الى الافتراء على مشروعية الامامة الاثني عشرية نفسها(٥).

هذا فضلا عن حركات الغلو التي تفجرت ابان عهود الأئمة الاثني عشرية والتي خلطت تعاليم المذهب بالميراث الفكري الفارسي منتهزة طابع التستر والكتمان الذي عول عليه أئمة المذهب في محاولة النيل من عقائده، برغم ادانة الأئمة لهذه الحركات والتبرؤ منها. ناهيك عما جرى نتيجة غيبة الامام الثاني عشر من ظهور الاساطير والفلكلور الشعبي الذي ابتدعه العوام، والذي احتضنته الدولة الصفوية ـ لأغراض سياسية دعائية ـ واضافت اليه من الخوارق والكرامات والطلسمات والخرافات بعد أن أدلجت المذهب الاثني عشري وخلطت بين تعاليمه الأصولية وبين الشعوذات التي سادت عصر الصراع الصفوي ـ العثماني وأدت الى تدهور الفكر الاسلامي بعامة.

وبديهي أن يخلط مؤرخو السنة بين هذا الميراث الخرافي الصفوي وبين عقائد المذهب الاثني عشري، ويوظفوا هذا الميراث في كيل الاتهامات الباطلة لهذا المذهب وأعوانه(٦).

ناهيك عن الحركات الهرطقية التي تلت غيبة الامام الثاني عشر وتلقفها المغامرون والادعياء خلال القرن التاسع عشر محاولين كسب جماهير الشيعة الاثني عشرية الى دعواتهم الهدامة كالحروفية والبابية والبهائية التي تعد في نظرنا خروجا عن الاسلام ذاته وليس عن المذهب الاثني عشري فقط.

وثمة اشكاليات اخرى تتعلق بمحاولات الطعن في هذا المذهب، وتكمن في كونه يتبنى قضية العدل الاجتماعي، الامر الذي جذب اليه العوام. ومعلوم ان كتب التاريخ الرسمي تتحامل على حركات العوام وفق نظرة استعلائية تنتهك حقائق التاريخ. مثال ذلك حكم ابن قتيبة (٧) بأن أتباع المذهب الاثني عشري كانوا من «طغام أهل الحجاز، وأوباش أهل العراق ـ وحمقى الفسطاط وغوغاء السواد».

كما كـان اقبـال الفـرس على اعتنـاق المذهـب الاثني عشري من أسبـاب نظـرة المؤرخين الـرسميين إلى المذهب باعتبـاره مذهبـا شعوبيـا يتبنى الزنـدقات والهرطقـات الفارسية، الى حـد الزعم بأن مؤسس المذهب «نسخة اسـلامية من رستم الفارسي»(٨)، ويفند آدم ميتز(٩). هذا الزعم على اعتبـار كون العراق ـ وليس فـارس ـ هو الموئل الأول للتشيع». ونضيف بأن الائمة الاثني عشرية عموما اتخذوا من «المدينة» مقاما.

بالمثل أفضى ميل هؤلاء الأئمـة الى التصوف وابتكارهم مفهوم «الامامـة الروحية» التي جذبت بعض فحول المتصـوفه ـ من امثال ابرهيم بن أدهـم ومعـروف الكرخي ـ الى مـذهبهم، الى خلط الـدارسين بين العقائد الاثني عشريـة وبين الطـرقيـة والدروشـة، ومعلوم أن المتصوفـة الاوائل جعلوا من التصوف مذهبا ايجابيـا ينطوي على فكر فلسفي وبعد اجتماعي وعمل نضالي، وان الخرافات والشعوذات التي ارتبطت بالطرقية لم تظهر الا منذ القرن السادس الهجري اي بعد انصرام عصر الائمة بقرابة ثلاثة قرون.

بديهي ان يعمـد مؤرخو بني العبـاس ـ بـايحاء من الخلفاء ـ الى تشـويه المذهب الاثني عشري، حتى في حياة جعفر الصادق نفسه. وفي ذلك يقول الصادق «ان الناس قد اولعـوا بالكـذب علينا، واني أحـدث أحدهم بـالحديث فلا يخرج من عنـدي حتى يتناولـه على غير وجهه، وذلك أنهم كانوا لا يطلبـون بأحاديثنا ما عنـد الله وانما يطلبون الدنيا»(١٠).

وقد انتهز هؤلاء المؤرخون فرصة غيبة الامام الثاني عشر وأيلولة أمر المذهب الاثني عشري الى السفراء والوكـلاء، وخفوت النشاط السياسي الاثني عشري، ذريعـة لتدبيج الأفكار الكاذبة وتلفيق الروايات الباطلة عن تاريخ الاثني عشرية وعقائدهم.

امـام تلك المؤامـرات المعرفيـة، لا منـاص للبـاحث المنصف من أن يضع تلك الاعتبارات في ذهنه وهو يؤرخ للمذهـب. ولا سبيل لتأريخ حقيقي دون العودة الى كتب الاصول فضلا عن الدراسات الحديثة سواء مـا خطه الدارسون السنة أو الشيعة، فضلا عن بعض الكتابات الاستشرافية المحايدة والمنصفة، هذا فضلا عن التعويل على منهج علمي تـاريخي يـرى العقائـد والمعتقـدات من خـلال التربة السياسيـة والاجتماعية التي أفرزتها.

ولنبدأ خوض الموضوع بدراسة الفكر السياسي الاثني عشري في اطاره التاريخي ومعطياته السوسيو ـ سياسية.

يرتبط الفكر السياسي عند الاثني عشرية بمسألة الامامة. ومعلوم ان سائر فرق الشيعة تقول «بالنص والتعيين» وليس «بالاختيار» عن طريق الشورى. فالامامة تكون في أبناء علي وفاطمة، وان أجازها الكيسانية في محمد بن الحنيفة ونسله. ومفهوم الإمامة عند الشيعة عموما يدخل ضمن أصول العقيدة. وتأخذ الاثني عشرية بهذا المفهوم، فالامام عندهم هو الهادي الأكبر والمعلم المعصوم، اليه يؤول التشريع. ويدللون على ذلك بآيات قرآنية، مثل قوله تعالى: «وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة»(١٢). فضلا عن أحاديث نبوية وردت في كتب الحديث عند أهل السنة أنفسهم(١٣).

لم يستعمل الشيعة عموما مصطلح «الخلافة» على اعتبار أنها تعني في نظرهم «صاحب السلطة» بينما استخدموا ـ ومنهم الاثني عشرية ـ مصطلح «الامامة» الذي يعني في نظرهم «صاحب الحق الشرعي»(١٤).

ولكون الامامة أصلا من أصول العقيدة، اعتقدوا بوجوبها واستمرارها في كل عصر. يقول الصادق: «لو بقيت الأرض بغير امام لساخت»(١٥). ويشترطون في الامام صفات مثل العلم والبأس والشجاعة(١٦). والعلم عندهم هوالموروث عن علي بن أبي طالب، وهو يشمل ما كان وما سيكون(١٧). وقد أورثه سائر الأئمة من بعده، وهو ما أطلق عليه «علم الجفر»، وسمي كذلك لأنه كتب على الجفر أي جلد الشاة، وهو ينطوي على عدة أقسام هي:

١ ـ الجامعة: وهي كتاب دون فيه ما يتعلق بالحلال والحرام تفصيلا لما ورد في القرآن الكريم.

٢ ـ صحيفة الفرائض: وهي ما كتبه علي بن أبي طالب من مدونات عن الفرائض حيث تعتبر ضمن ما ورد في الجامعة.

٣ ـ كتاب الجفر: وهو يشمل تراث الرسول (ص) وعلي بن أبي طالب، وهو على نوعين: الجفر الأبيض: وهو وعاء فيه علوم الأنبياء والأوصياء وصحف ابراهيم وموسى وزابور داود وإنجيل عيسى، الجفر الاحمر: وفيه علم الحوادث الآتية التي سينزف فيها الدم.

ويعتقد الاثني عشرية ان كل ذلك آل إلى الإمام جعفر الصادق ومنه الى سائر الأئمة من بعده[١٨].

وارتباطا بمسألة الامامة عند الاثني عشرية، تأتي مسألة العصمة، ويدلل فقهاء الاثني عشرية على عصمة أئمتهم بآيات قرآنية مثل قوله تعالى: «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا»، فضلا عن أحاديث نبوية في كتبهم. ويعتقدون أن عصمة الأئمة وجدت في علي بن أبي طالب وسائر الأئمة من بعده[١٩]. هذا على الرغم مما نسب إلى علي نفسه من القول: »لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فاني لست آمن أن أخطىء»[٢٠].

ويرى مجتهد والمذهب أن عصمة الأئمة تختلف عن عصمة النبوة، فعند الأئمة تكون العصمة مجرد «قوة في العقل تمنع صاحبها من مخالفة التكليف مع قدرته على المخالفة»[٢١]. أما عصمة الأنبياء فهي منة من الله تعالى. وهذا يعني أن الاثني عشرية لا يرفضون احتمال السهو والنسيان»[٢٢]. فالعصمة للأنبياء من ثم وجوب الهي بينما عصمة الأئمة لطف الهي[٢٣].

ويخيل الينا أن تشبث الاثني عشرية بعصمة أئمتهم بهذا المعنى كان يعكس بعدا سياسيا. فحواه اظهار قبح حكم الخلفاء من أهل السنة. هذا من ناحية، ومن أخرى تبرير اناطة الأئمة بالتأويل والتشريع والسياسة.

يرتبط بالامامة كذلك مبدأ القول بالوصية.

يقول النوبختي[٢٤]: «ان الامام لا يموت حتى يوصي ويكون له خلف» ويقول الكليني[٢٥]: «لا يموت الامام حتى يعلم من يكون بعده فيوصي اليه». وتكون الوصية في الابن الأكبر للامام[٢٦].

وقد دافع فقهاء الاثني عشرية عن مبدأ الوصية لارتباطه بمبدأ توريث الامامة، وساقوا في ذلك العديد من الأحاديث النبوية[٢٧].

وتعد «المهدوية» من أهم ركائز الفكر السياسي عند الاثني عشرية فقد قالوا بغيبة الامام محمد المهدي ورجعته. ويخطىء فقهاء ومؤرخو السنة في رد هذا المعتقد الى

السبئيـة، ذلك أن المهدويـة تمثل قـاسما مشتركـا في الفكر السيـاسي عنـد سائر الفـرق الاسلامية. الا يعتقد أهل السنة بأن الله يبعث على رأس كل مـائة عامة من يجدد للأمة أمور دينها ودنياها؟

وقد سبق وأثبتنـا في دراسات سابقـة انطواء اليهودية والمسيحيـة على ذات الفكرة التي راجت في الفكـر السيـاسي الاسـلامـي تعبيرا عن الأمل في الخلاص من الظـروف التاريخية الصعبة، فضلا عن ما تشيعه الفكرة من تأكيد مبدأ الاستمرارية بالنسبة للفرق السياسية التي تصدت للمعارضة[٢٨].

ولا تثـريب على الشيعة الاثني عشريـة في الأخذ بـالمهـدوية لقـد قال بها الامـام جعفر الصـادق حين قال: «للقائم غيبتان، احـداهما قصيرة والأخرى طويلـة. الغيبة الأولى لا يعلم بمكانه فيها الا خاصة شيعته، والأخـرى لا يعلم بمكانه فيها الا خاصة مواليه»[٢٩]. وفي رواية أخـرى قال الصـادق: «لصاحب هـذا الامر غيبتـان، احداهما يرجع منها الى أهله، والأخرى يقال: هلك، في أي واد سلك؟ اذا ادعاها مدع فاسألوه عن أشياء يجيب فيها مثله»[٣٠].

كما قـال الامام مـوسى الكاظم: «اذا فقـد الخامس من ولـد السابق فـالله الله في اديانكم، لا يـزيحكم أحد عنها.. انه لا بـد لصاحب هذا الأمر من غيبـة حتى يرجع عن هذا الأمـر من كان يقول بـه، انما هي محنة من الله عز وجل امتحن بها خلقـه، ولو علم أباؤكم وأجدادكم دينا أصح من هذا لاتبعوه.

قيل من الخامس من ولـد السابع، قـال: عقولكم تصغـر عن هذا وأحـلامكم تضيق عن حمله، ولكن أن تعيشوا فسوف تدركوه»[٣١].

والغـريب أن فقهـاء السنـة ينكـرون غيبـة الامـام الثـاني عشر بينما تغص كتب الحديث عند ابن حجر وابن الصباغ وغيرهما بأحاديث نبوية في هذا المعنى[٣٢].

اما عن مبدأ «الرجعة» فيرده مؤرخو السنـة كذلك الى أصول يهودية وقد فند أحد مـؤرخي الاثني عشرية المحـدثين هـذا الزعم مستشهـدا بأقـوال الحسين بن علي بن أبي طالب، منها «لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من

ولدي فيملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا»[٣٣] ومع اعتراف فقهاء السنة بهذا النص، فانهم حاولوا تشويهه وتحريفه بأن أضافوا اليه بأن المهدي سوف يقتل قريش يصبلهم ويضع في العرب السيف»[٣٤]. وهو أمر لا يخلو من دلالة على احتدام نيران الشعوبية التي استعرت ابان العصر العباسي.

وكما سبق القول فان فكرة المهدوية ذات أصول تراثية يهودية ونصرانية[٣٥]. تلقفتها الفرق السياسية ـ الدينية في الاسلام تعبيرا عن معطيات سياسية واقتصادية واجتماعية صعبة[٣٦]، بهدف بث الأمل في الاتباع والأنصار ــ ومعظمهم من عوام الحرفيين وأهل الريف ـ للخلاص من الواقع الاجتماعي الصعب[٣٧].

ويعبر أخذ الاثني عشرية بمبدأ «التقية» عن هذا الواقع الصعب الذي أشرنا اليه. وتعني اظهار المرء خلاف ما يبطن ــ في القول دون العمل ـ تحاشيا لأخطار محدقة من نظم سياسية جائرة. وقد أخذت بها بعض فرق الخوارج، كما تلقفتها سائر فرق الشيعة باستثناء الزيدية.

وبديهي أن الظروف الصعبة التي أحاطت بنشأة وتطور المذهب الاثني عشري في ظل النظام الاموي أولا ثم الخلافة العباسية في أوج قوتها جعلت بعض الأئمة الاثني عشرية يلوذون «بالتقية» أحيانا. ونرى بأنهم وفقوا في ذلك بعد تعاظم «مقاتل الطالبيين» ونجحوا في صياغة دعائم المذهب وبث دعوته بين الاتباع والانصار رغم ضراوة الظروف. لذلك لا اعتبار بما ذهب اليه احد الدارسين المعاصرين[٣٨] من ان «التقية» محض خرافة، سبق ورفضها الحسين بن علي نفسه. ولم يفطن هذا الدارس الى ما آل اليه مصير الحسين وآل بيته في كربلاء. وكذلك خطأ القول بأن «الأئمة عشرية كانوا يدعون الى العلم علنا»[٣٩]. لقد غاب عنه أن هؤلاء الأئمة الذين كانوا يدعون الى العلم علنا كانوا في نفس الوقت يبثون ـ من خلال حلقات العلم ذاتها ـ دعوتهم سرا. وأخيرا لا نذهب الى ما ذهب اليه الباحث نفسه من ان القول بالتقية «عمق الهوة بين الشيعة وبين سائر الفرق الاسلامية»[٤٠] تأسيسا على ان معظم هذه الفرق قد اخذت بذات المبدأ كما اوضحنا سلفا.

ولسوف نلاحظ أن بعض الأئمة الاثني عشرية تجاوزوا مبدأ التقية حين واتت

الظروف نتيجة ضعف الخلافة العباسية خلال العصر العباسي الثاني، وهو ما سنوضحه في موضعه من الدراسة بعد.

اما عن أخذ مجتهدي المذهب الاثني عشرية بمبدأ «ولاية الفقيه» بعد غيبة الامام المهدي، فينم عن حصافة وبعد نظر الى جانب ما عرف عن المذهب الاثني عشري من فتح باب الاجتهاد فيما لا يمس الأصول.

ويخطىء الأستاذ موسى الموسوي[٤١]. مرة أخرى حين ذهب الى ان «ولاية الفقيه» بدعة «ابتدعتها الثورة الخمينية أساءت الى المذهب الاثني عشرية ايما اساءة».

وليس ادل على تهافت هذا الرأي من اثبات مفهوم «الولاية» في الفكر السياسي الاثني عشري خصوصا في عهد الامام الثاني عشر. لقد ذكر الامام محمد المهدي نفسه «وأما من الفقهاء من كان صائبا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه» كذلك قال: «وأما الحوادث الواقعة فأرجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا». ولم يقتصر الأمر على مجرد القول، بل تعداه الى الفعل حين أناط السفراء الأربعة بجباية الخمس وتسيير أمور المذهب إبان غيبته الصغرى، وهو أمر سوف نفصله فيما بعد.

وجريا على مبدأ الاجتهاد نبذ زعيم الثورة الايرانية الاثني عشرية المعاصرة، ومنظره مبدأ التقية «قولا وفعلا. لقد أفتى علي شريعتي بأنه «يجب الزام الخصوم التقية»[٤٢]. كما أسفرت الثورة الخمينية عن ظهور «ولاية الفقيه» حين أسست «الحكومة الاسلامية» في ايران[٤٣].

خلاصة القول ـ أن الفكر السياسي الاثني عشري في نشأته وتطوره جاء تعبيرا عن جدلية العلاقة بين الفكر والواقع، وأن فتح باب الاجتهاد لفقهاء المذهب أعطى مرونة وزخما للتعديل والتطوير وفق مقتضى الحال[٤٤] هذا من جانب ومن جانب آخر، لا نرى مبررا أو مسوغا للتحامل على المذهب الاثني عشري واتهامه بالغلو، خصوصا وانه من أكثر مذاهب الشيعة اعتدالا وأقربها الى مذهب أهل السنة[٤٥]، وما وجد بين المذهبين من اختلاف ـ باستثناء مسألة الامامة ـ انما هو محض رسوم وشكليات تمس أبواب العبادات والمعاملات، وكلها لا تتعارض من الأصول[٤٦]، بل لا تتجاوز ما هو معروف من خلاف بين المالكية والأحناف، أكثر من ذلك أن الفقه الاثني عشري في

جوهره اقرب مـا يكون الى فقه الشافعي[٤٧]. واذا كان هناك بعض اختلافـات جوهرية محدودة فهي نتـاج ظروف سيـاسية عصبيـة ومحن حلت بأئمة المذهب واتبـاعه على يـد الحكومات السنية[٤٨]. وهذه الاختلافات يمكن التماس حلول لها في ضوء مبدأ الاجتهاد الذي تمتـاز به الشريعة الاسلاميـة والتي تدخل في اطار ما نسميـه «بمعطيات الضرورة العملية» . ألم يفت أحد شيوخ المذهب المالكي ــ وهو أقل المذاهب السنة الأربعة أخذا بالاجتهاد ـ بأنه «لا غرو في تبعية الأحكـام للأحوال»؟ اذا جاز ذلك ، فقد صح ما أفتى بـه شيخ الأزهر المستنير الشيخ محمـود شلتوت بأن المذهب الاثني عشري هـو المذهب الفقهي الخامس عند أهل السنة!! .

ولسوف تتضح أفكار الاثني عشرية أكثر بعرض تاريخهم ، اذا ما سلمنا بجدلية العلاقة بين الفكر والواقع .

يرتبط تأسيس المذهب الاثني عشري بـالامام جعفر الصـادق الى حد ان المذهب عرف لذلك بـالمذهب الجعفري . وقد ولد جعفر الصادق عـام ٨٣ هـ وتوفي عام ١٤٩ هـ. بمعنى أنـه عاصر الخلافة الأمـوية وأوائل حكم بني العباس . وتلك حقبـة عصيبة بـالنسبة للحـزب الشيعي عمومـا ، إذ شهـدت إخفاق الكثير من الثـورات العلويـة ، وبـداية حكم بني العبـاس الذين احتكـروا الخلافة دون أبنـاء عمومتهم من العلـويين ضاربين صفحا عن عهودهم السابقة بأن تكون في «الرضى من آل محمد» .

ولعل الاضطهاد الذي حل بـالعلويين ابان تلك الحقبة كـان من أسباب تعويل الامـام الصادق على مبـدأ «التقيـة» وهو أمـر أخطأ الـدارسون في تفسيره حين وصمـوا المذهب الاثني عشري بالعزوف عن السياسة تماما . يقول كلود كاهن[٤٩]«الاثني عشرية قوم مسـالمون يعترفون بـالحكومات القـائمة . وقد بـرروا سلوكهم السلبي بغيبـة الامام ، وانشغلوا بتحقيق أرباح طائلة في التجارة والـزراعة والعمل في وظائف الدولة» والغريب ان بعض المصـادر الشيعيـــة تنحـو نفس المنحى وتنسـاق وراء هــذا الادعـاء ، يقـول الحسيني[٥٠]«اتبع الصادق سياسة فحواها فعل الخير بعيدا عن السياسة والسياسيين» ، ويستطرد : «فـرفض الخلافة وآثر الاعتـزال منشغلا بـالعلم ومنصرفا لحياة الـزهد»[٥١]. ويقول عادل الأديب [٥٢]«كانت سياسة الصادق تركز على نشاط علني لتكوين مدرسة

فكرية لتنقيـة المذهب الشيعي وتنوير الأصحاب والاتباع بالعلـوم المختلفة في الفلسفة والكيمياء والرياضيات، وتأكيد مرجعيته الفقهية».

والى نفس المعنى ذهب بـاحث سني[٥٣] اثني عشري الهوى، حين قـال: «ان مفهوم الامامة عند الصادق كان مفهوما علميا، لا امامة سياسية، بغرض جعل التشيع الايراني مذهبا فكريا وصوفيا». كما ذهب احد المستشرقين[٥٤] الى ذات المذهب بقوله: «عزف الصادق عن السياسة ولم يقم بأي انتفاضة ضد الدولة».

صحيح ان الاحكـام السابقـة اصابت من حيث انشغـال الصادق بـالعلم تعلما وتعليما في مسجد المدينة بصورة علنية، وانه استهدف وضع أصول المذهب بعد حدوث الإحن والاختلافـات الفكريـة بين فرق الشيعـة نفسها، كما استهـدف تأكيد مـرجعيته الفقهيـة، لكن هذا كلـه لا يعني انصرافـه عن السياسـة، إذ نـرى أنه استغل النشـاط العلني المشروع في الدعوة السريـة لامامته بصورة تجعلـه في منأى عن عيون العباسيين. وتلك حقيقة عولت عليهـا قوى المعارضة المستنيرة كـالمعتزلة الذين كانـوا يبثون دعوتهم السياسيـة داخل حلقات العلم والدراسة. ونتيجـة للتصدع في الحركة الشيعية عمـوما ومراقبة العباسيين الصارمة لنشاط الصادق، كان عليه نضاليا أن يبدأ برأب هذا الصدع «وتشكيل جيش عقائدي يؤمن بالامام وعصمته ايمانا مطلقا بعد ان مار العصر بالصراع السياسي والفكري»[٥٥] تمهيدا للنشاط الدعـائي السياسي فيما نرى. ولا يعني هذا حتى مجرد «بعده عن السياسة الى حين»[٥٦] بل كان يمارسها بصورة مستنيرة.

لقد كانت «سياسته سياسية» إزاء ظرف عصيب[٥٧] فكان يضمر الثورة، والثورة تحتاج بداية الى دعوة، والدعوة لم تكتمل، فانصب جهده على اتمامها تمهيدا واعدادا للثورة.

من أجل ذلك عول الصادق على تجنيد الأتبـاع والانصار من خلال الاتصالات التي يتيحها انتصابه في مجالسه العلمية. دليلنـا على ذلك ان الأمامين مالك وأبا حنيفة كانا من تلامذته، ومعلوم أنهما نتيجة لذلك ـ فيما نرى ـ مالا الى تأييد الثورات الشيعية.

فقد شجعـا الشيعة على التنصل من بيعة المنصور والانضمام لثـورة محمد النفس الزكية في الحجاز والعراق[٥٨]. ونعلم أن الكثيرين من الزيـدية والكيسانيـة انضموا الى جعفر الصادق بعـد اخفاق ثوراتهم[٥٩]. ولعل هـذا يفسر ما ذكر عـن حزنـه واغتمامه

عقب فشل الثورة الزيدية[٦٠]. كما شهد له شيوخ المعتزلة بالعلم والفضل «ورأوا أحقيته بالامامة»[٦٠] بل قيل ان جعفر الصادق قد تأثر بآراء المعتزلة في الالهيات[٦٢] ونقول جازمين بتأثره ايضا بمنهجهم السياسي الرشيد.

خلاصة القول ان تصدي الصادق للتدريس في مسجد المدينة كان يستهدف الى جانب الغاية التعليمية غاية اخرى سياسية. لقد استطاع تجنيد الآلاف من تلامذته ليكونوا أتباعا لمذهبه وحركته، ومنهم من أثرى الفكر الاثني عشري فيما بعد بمؤلفاتهم وتصانيفهم. الى جانب ذلك، نحى الصادق منحى سياسيا رزينا حين وجه أتباعه لمقاطعة النظام العباسي، وله في ذلك أقوال مأثورة منها: «لا تعينوهم حتى على بناء مسجد»[٦٣] «اتقوا الحكومة فان الحكومة للامام العالم بالقضاء، العادل بالمسلمين كنبي أو وصي»[٦٤].

أكثر من ذلك كان الصادق يحض أتباعه على مناصرة الثورات العلوية غير الاثني عشرية، في ذات الوقت الذي حرص فيه على «استقلالهم الروحي»[٦٥] أي الولاء للمذهب الاثني عشري.

ولعل في تطور طبيعة علاقته بالخلفاء العباسيين ما يوضح نهجه السياسي الرصين ويؤكده. اذ نعلم ان الخليفة المنصور الذي كان صديقا للصادق قبل توليه الخلافة، سرعان ما عدل عن هذه الصداقة لا لشيء الا لكون الصادق وأتباعه يشكلون خطرا على خلافته[٦٦]. ومما يؤكد دعوته لامامته، تلقيه زكاة الخمس من أتباع مذهبه، وهو امر أفزع المنصور، نظرا لاستثمار تلك الأموال في النشاط الدعائي الجعفري ومن القرائن الدالة على استمرارية هذا النشاط الدعائي السياسي، اتصال الصادق بأهل خراسان ودعوتهم للتنصل من بيعة المنصور.

ولعل هذا يفسر هلع المنصور وإزماعه «تخريب مدينة الرسول ـ موئل الدعوة الاثني عشرية ـ حتى لا يدع بها نافخ صرمه»، كذا تفكيره في اغتيال الصادق، لولا خشيته من تألب أنصاره ضده[٦٧].

هكذا كانت سياسة الصادق مطبوعة بالذكاء والحذر مراعاة لمقتضى الحال، وهي سياسة مكنت الدعوة من البقاء والاستمرار، فضلا عن كسب الاتباع والأنصار، وقدر له اثناء حياته اختيار ابنه موسى الكاظم وصيا ليتولى الامامة بعد وفاته[٦٨].

على أن تكتمه في تعيين وصيه، أفضى الى انشقاق مذهبي، اذ ادعى بعض أنصاره انه أوصى بالامامة لابنه اسماعيل الذي توفي ابان حياة الصادق، فشرع أتباعه الى سوق الامامة لابنه محمد بن اسماعيل الذي انفصل عن المذهب الامامي الجعفري ليشكل فرقة الاسماعيلية كما أوضحنا في موضعة من الدراسة.

التفت الاثني عشرية حول امامة موسى الكاظم الذي قيل بأنه سمي بالكاظم «لكظم غيظه امام منكري امامته»[٦٩]. وقد فت انشقاق الاسماعيلية في قوة الاثني عشرية، الأمر الذي جعل الكاظم يعول على اتباع سياسة والده في التريث والحذر والأخذ بالتقية[٧٠]. فاستمر يتظاهر بطلب العلم وتعليمه ويتصل سرا بالأتباع والأنصار، وقدر له أن يؤلف في موضوعات متنوعة خصوصا فيما يتعلق بعقائد المذهب وتعاليمه.

كما اتبع سياسة والده ازاء بني العباس[٧١]، دون تفريط في امامته، وحين أبصر ازدياد قوة اتباعه عمد الى التخفيف من تقيته، إذ أثر عنه القول: «قل الحق ولو كان فيه هلاكك»[٧٢] ولعل ذلك كان من أسباب اقدام الخليفة المهدي على ايداعه السجن. وفي عهد الرشيد الذي ضيق عليه الحصار، لجأ الكاظم للاستتار. ومع ذلك كان على اتصال بكبار دعاته الذين كانوا يواصلون تقديم زكاة الخمس.

وسط تلك الظروف الصعبة اتبع الكاظم سياسة المناورة. فقد اوعز الى بعض أعوانه تولي بعض وظائف الدولة ليكونوا عيونا له على أحوال الخلافة وحيلها، وليعملوا على تخفيف وطأة اضطهاد انصاره[٧٣].

عمد الرشيد الى سياسة المناورة كذلك، فكان يشدد الحصار على الكاظم ويبث العيون للتجسس على احواله واخباره، كما اودعه السجن مرارا كي يكف عن مناوءته دون طائل وحين أيقن الرشيد تعاظم شأنه وتعويله على الثورة بعد ان تزايدت أعداد أتباعه، لم يجد مناصا من سجنه وسمة[٧٤].

برغم ذلك آلت الامامة الى ابنه علي الرضي وفق وصيته. وتعاظم خطره بعد أن اكتملت صياغة عقائد المذهب وكثر أتباعه وانصاره[٧٥]، لذلك حين تولى المأمون

الخلافـة أودعه السجن. ومع ذلك استمـر المد الاثني عشري وقـامت حركـات علويـة منـاوئة للعباسيين كـان الرضى على اتصـال بها من السجن[٧٦]. وبلغ التنظيـم السري الاثني عشري درجة من الاحكام بحيث أخفق المأمون في الكشف عنه.

عمـد الاثني عشرية آنئـذ الى التعبير العلني عن سخطهم على خـلافة المأمـون، فكانـوا يكتبون على جدران الـدور شعارات تبشر بإمامـة الرضى[٧٧] وشجع ذلـك على اندلاع بعض ثورات الشيعة في خراسان، الأمـر الذي أفزع المأمون الذي كان يعول كثيرا على ولاء أهل خراسان له[٧٨]. كما اندلعت ثورة شيعية كبرى موالية للعلويين تزعمها أبو السرايـا السري بن منصور الـذي انتصر على الكثير من جيـوش الخلافـة واعلن دعوتـه لامامـة علي الرضي. هـذا فضلا عن انـدلاع ثورة اخـرى في بغداد التي كـان ولاء أهلها للامين من قبل[٧٩]. وترددت أحـوال الخلافة بعد نجـاح ثورات شيعيـة اخرى في اليمن ومكة والبصرة[٨٠] كل ذلك يفسر لماذا عـول المأمــون على تغيير سيـاستــه ازاء الاثني عشرية، واقـدامه على محاولة اجتـذابهم لجانبه. من أجل تحقيق ذلك أقـدم على خطوة جريئة هي تولية علي الرضي ولاية العهد.

لن نخـوض طويـلا في ذكر أسباب هـذا الحدث، فقد تضـاربت آراء المؤرخين بصدد تفسيره. فمن قائل بأن المأمون كان على قناعة بأحقية العلويين في الخلافة الى من ذهب الى أن المأمـون أقدم على اختيـار علي الـرضى لولايـة العهـد تحت تأثير بني سهل ووزرائه ذوي الميول العلـوية، أو الى المعتـزلة. مع ذلك لانشـاحح في كون تعـاظـم أمر الاثني عشرية الى حـد الشروع في اعلان الثـورة من أجل اقرار امـامة الرضــى، كان من أسباب اقدامه على اختياره لولاية العهد.

على كل حال ـ تخبرنا المصـادر برفض الـرضى قبول المنصب، واضطـراره مرغما لقبوله بعد أن هـدده المأمون بالقتل[٨١]. بـرغـم ذلك لم يحقق الـرضى هدف المأمـون في انضمام الاثني عشرية اليه، وفشلت جهوده في دمج الحركتين العباسية والعلوية[٨٢].

وكان مـا كان من هلع البيت العبـاسي وتهديده بتحويل الخلافـة عن المأمون الى ابراهيم بـن المهدي، كما كان فشلـه في تحقيق هدفـه السابق، من أسبـاب إقدامـه مرة أخرى على عزل علي الرضي من ولاية العهد وتدبير مؤامرة انتهت بقتله.

انتقلت الامامة الى ابنه محمد الجواد ـ ولد عام ١٩٥ هـ وتوفي عام ٢٢٥ هـ ـ وفق وصيته . وثارت ثائرة الاثني عشرية لاغتيال الرضى ، فحاول المأمون استرضاءهم باعلان براءته ، حين أقدم على تزويج محمد الجواد من احدى بناته . ويبدو أن حيلة المأمون لم تنطلي على الاثني عشرية ، فتعاظم خطبهم والتفوا حول الجواد الذي اتخذ من المدينة مقرا لنشاطه . عندئذ لم يجد الخليفة مناصا من استدعائه الى بغداد والايحاء الى ابنته زوجة الجواد بسمه[٨٣] .

آلت الامامة من بعده الى ابنه علي الهادي ـ ولد عام ٢١٢ هـ وتوفي عام ٢٥٤ هـ ـ وكان صبيا لم يتجاوز عامه التاسع . ويبدو ان صغر سنه أوحى للخليفة المعتصم ومن بعده الواثق بضآلة خطره[٨٤] . وان كنا نرجح ان ما نعم به من سلام تم تحت تأثير المعتزلة المتعاطفين مع العلويين . برغم ذلك واصل علي الهادي سياسة لم شمل الاثني عشرية واعدادهم لعمل ما ضد الخلافة العباسية . لذلك استقدمه المعتصم الى بغداد لعزله عن أتباعه وانصاره[٨٥] .

وفي خلافة الواثق ، اندلعت ثورات علوية حظيت بتأييد الامام الاثني عشري[٨٦] . وفي خلافة المتوكل تخلى العباسيون عن سياسة المهادنة مع العلويين ، وهي جزء من سياسة عامة تعصبت لمذهب أهل السنة فاضطهد المعتزلة وسائر الفرق الاخرى ، فضلا عن اهل الذمة . وافضت تلك السياسة الى انضمام الكثيرين من اتباع هذه المذاهب الى المذهب الاثني عشري ، بل من النصارى من اسلم وتمذهب بالمذهب نفسه[٨٨] ، وهو امر أفزع الخليفة المتوكل ، فاستدعى الهادي الى بغداد وفرض عليه الاقامة الجبرية[٨٩] .

وفي خلافة المتوكل تردت الخلافة العباسية الى الضعف بعد تعاظم سطوة قواد الترك وهيمنتهم على مقدرات الخلافة وصلاحيات الحكم ، ويبدو أن الهادي استثمر الفرصة لاعلان الثورة . دليلنا على ذلك ما ذكر عن حشده السلاح والعتاد في بيته[٩٠] ، وهو أمر عرضه للسجن ثم القتل بالسم ابان خلافة المعتز بالله العباسي عام ٢٥٤ هـ[٩١] .

تولى الحسن العسكري الامامة بعد اغتيال والده ووفق وصيته[٩٢] . وقد عرف «بالعسكري» نظرا لانتقاله برفقة ابيه الى سامرا في محلة تعرف بالعسكر . وقد امتدت امامته لتعاصر خلافة المعتز والمهتدي والمعتمد العباسيين .

وبرغم تدهور الخلافة العباسية من جراء سطوة العسكر التركي، واندلاع ثورات اجتماعية كثورة الزنج والقرامطة، واصلت سياسة التضييق على العلويين. ومع ذلك نجح الحسن العسكري في استثمار تلك الظروف لصالحه، إذ عمد الى سياسة تعتمد التنوير والتثوير. ففي عصر مار بالصراعات الاديولوجية كان على الامام ان يبين موقف الاثني عشرية الفكري في قضايا عصره. لذلك اخبر أعوانه بموقفه من مسألة خلق القرآن وتفسيره وتنظيره المذهب الاثني عشري وتثبيت عقائده. كما استطاع ـ عن طريق الحوار ـ جذب بعض وزراء الخلافة وعمالها الى مذهبه[٩٣].

اما عن سياسة التثوير، فقد شرع ـ بعد تدفق الأموال اليه ـ في دعم الكثير من الثورات الشيعية، واحكم الاتصال بدعاته سرا من أجل الاعداد للثورة الاثني عشرية. لكن الخلافة العباسية فطنت للخطر، فضيق عليه الخليفة المهتدي وأودعه السجن وحرمه من زكاة الخمس، كما عامله الخليفة المعتمد نفس المعاملة خصوصا بعد صحوة الخلافة العباسية في عهده ونجاحها في قمع الكثير من الحركات المناوئة[٩٤].

ازاء تلك الظروف الصعبة لم يجد العسكري مناصا من العودة الى «التقية». ولعل تلك الظروف تفسر دعوته لغيبة المهدي والتبشير بقيام دولة علوية عالمية في عهد خلفه[٩٥]. كما تفسر من ناحية اخرى اقدامه على سابقة هامة في تاريخ المذهب السياسي، وهي تعيين الوكلاء من كبار دعاته للاشراف على أمور المذهب أثناء سجنه. وفي السجن جرى اغتياله بعد ان اوحى الخليفة المعتمد الى رجاله بسمه، فتوفي عام ٢٦٠ هـ.

تولى الامامة بعد الحسن العسكري ابنه محمد المهدي الذي ولد في عام ٢٥٥ هـ وكان طفلا، قيل انه لما بلغ من العمر خمس سنوات غاب فيها يسميه الاثني عشرية «بالغيبة الصغرى».

وكان السفراء الذين عينهم والده من قبل هم الذين يرعون شئون المذهب ويقومون بجباية زكاة الخمس والتصرف فيها ابان غيبة الامام. وفي تلك الأثناء كان الخليفة العباسي هو المعتضد الذي استعاد هيبة الخلافة العباسية بعد فل شوكة قواد العسكرالتركي والقضاء على حركات الانتزاء ضد الخلافة. وقد حاول المعتضد الوقوف على مكان غيبة الامام المهدي دون طائل[٩٦].

انتهت الغيبة الصغرى عام ٣٣٣٩ هـ بعد وفاة السفير الرابع، ويعتقد الاثني عشرية أن «الغيبة الكبرى» بدأت في هذا العام، حيث اختفى المهدي بسرداب في سامرا ليعود في الوقت المناسب، فيملأ الأرض عدلا بعد ان ملئت ظلما وجورا.

ولقد حيكت أساطير كثيرة حول هذا الحدث، هي ــ في نظرنا ـ من نسج خيال الأتباع والأعوان وخاصة العوام، وان كان الاثني عشرية يعتقدون بصدقها على أساس ان الرسول (ص) نفسه قد تنبأ بذلك[٩٧].

ومهما كان الأمر، فالثابت ان انشقاقات كبرى حلت نتيجة «الغيبة الكبرى» في صفوف الاثني عشرية، ويعتقد بعض المستشرقين[٩٨] انهم انقسموا الى احدى عشرة فرقة تصارعت وتطاحنت.

وبعد دراسة المسألة، اتضح ان تلك الانقسامات افضت الى ظهور تيارين أساسيين في الفكر السياسي الاثني عشري. تيار يمثله «الاخباريون» الذين كانوا يقولون بظاهر النصوص والاخبار المنقولة عن الأئمة الاثني عشرية. أما التيار الآخر فكان يمثله «الأصوليون» الذين كانوا يقولون بالاجتهاد والاستناد في تقويم أخبار الأئمة الى الأدلة العقلية[٩٩].

ويخيل الينا ان التيار الأول هو الذي قدر له السيادة، بما يتسقْ وطبيعة عصور الانحطاط في الفكر الاسلامي عموما، بينما قدر للتيار الأصولي المجتهد ان يتقوقع ردحا طويلا من الزمن، حتى قدر له النجاح ممثلا في الثورة الايرانية الخمينية المعاصرة. وان كان قد أحرز نجاحا مؤقتا من قبل بعد مضي ستين عاما بعد «الغيبة الكبرى»، حيث نجح في اعلان «حكومة مؤقتة» يترأسها فقهاء المذهب الذين كان على رأسهم «النائب الخاص» وهو المنوط بتصريف شئون المذهب ابان «الغيبة الكبرى».

كان من الممكن أن يستأصل الخلفاء العباسيون شأفة النشاط السياسي الاثني عشري ـ ابان تلك المحن ـ لولا ظهور الدولة البويهية الشيعية الزيدية عام ٣٣٤ هـ التي عولت على التسامح مع الشيعة الاثني عشرية. وانتهز فقهاء المذهب تلك الفرصة في اعادة لم شمل الاثني عشرية واعادة صياغة عقائد المذهب وشريعته، وكان من ابرز هؤلاء الفقهاء الكليني وابن بابويه القمي[١٠٠].

بسقوط البويهيين عام ٤٤٨ هـ وقيام الدولة السلجوقية السنية، انصرم عصر التسامح ازاء الاثني عشرية لتبدأ مرحلة اضطهاد الشيعة عموما والاثني عشرية على نحو خاص، وعلى نهج تلك السياسة سلك معاصروهم من الغزنويين. ازاء هذا الاضطهاد؛ اعتصم الاثني عشرية مرة اخرى بمبدأ «التقية» وتظاهر بعضهم باعتناق المذهب السني الذي لقي دفعة هائلة على يد الامام الغزالي. على ان ظهور المغول ـ المتسامحين مع سائر الأديان والملل والنحل ـ وضع حدا لسياسة الاضطهاد تلك، فبدأ نجم الاثني عشرية في البزوغ مرة اخرى، خصوصا بعد اعتناق السلطان المغولي «اولجايتو» المذهب الاثني عشري.

واتخذ الصراع السني الاثني عشري ابان العصر المغولي طابعا اجتماعيا صرفا، فقد عبر المد السني المتعاظم عن سطوة القوى الاقطاعية بينما نافح المذهب الاثني عشري عن آمال العوام من الحرفيين في المدن والفلاحين في الريف. في ضوء ذلك يمكن تفسير احجام السلطان المغولي الايلخاني او لجايتو عن اعلان المذهب الاثني عشري مذهب دولته الرسمي[١٠١].

ومع ذلك قدر للمذهب الاثني عشري الانتشار في ايران على نطاق واسع، بفضل الاعتصام بمبدأي «التقية» و«التقليد». لقد عصمت التقية الاثني عشرية من الاصطدام بالمد السني الجارف، كما أسفر «التقليد» ـ ويعني طاعة «اولياء» الامام ـ عن استمرار النشاط السياسي الاثني عشري وسط الظروف الصعبة[١٠٢]. كما كان لتبني الاثني عشرية فكرة «العدل الاجتماعي» خلال عصور اتسمت بالطغيان والظلم، أثر في اكتساب المذهب الاثني عشري في ايران طابعا تحرريا.

وكان ما كان من ظهور «الدولة الصفوية» التي كان قيامها تعبيرا ـ ولو شكلانيا ـ عن انتصار المذهب الاثني عشري. ذلك ان الصفويين ـ الذين ادعوا انتسابهم بالباطل لموسى الكاظم ـ اتخذوا من المذهب الاثني عشري اديولوجية لمواجهة الاديولوجية السنية المحافظة التي تبناها خصومهم من العثمانيين[١٠٣].

لم يعول الصفويون عمليا في سياستهم على تعاليم المذهب الاثني عشري، بقدر ما ركبوا موجته ووظفوها لأغراض سياسية. وفي ذلك يصدق قول باحث معاصر[١٠٥]، بأن

تشيع الصفويين كان «تشيع مصلحة». ولعل هذا يفسر ما أدخلوه على تعاليم المذهب الاثني عشري من خرافات وشعوذات متأثرة بـالغنوصية الفارسية[١٠٦]. ومن أسف ان الكثيرين من المؤرخين المحـدثين اتخذوا من هـذه الآراء التخليطيـة مبررا للتحـامل على عقائد المذهب الاثني عشري في محاولة انتقاده وهدمه[١٠٧]، دون روية أو موضوعية.

ولعل هذا يفسر انتصاب «آيات الله» القائمين على امر الحكومة الاسلامية الحالية في ايران، لتنقية المذهب من مـوروثات ومخلفات العصر الصفوي، والعـودة به الى نقائه الأول من حيث تبني العقائد الاثني عشرية الحقيقية كقضايا العدل والتحرر. وفي ذلك يقول مهدي بازرجان: «إن ماء الدين والاستبداد لا يجريان في نهر واحد».

كـان نجاح الثـورة الايرانيـة المعاصرة دلالـة على تحول في الفكر السيـاسي الاثني عشري من «طـور التقية» الى طـور الفعل، من الخمـول «والانتظـار لعودة المهـدي» الى النشـاط السيـاسي والاجتماعي الثوري، وأخيرا اخـراج المذهب من دائرة «الاخبـاريـة» المحافظة الى دائرة «الاصولية» المجتهدة.

خـلاصـة القـول ان تـاريخ المذهـب الاثني عشري خير دليل على تهافت آراء الخصوم الذين حاولوا تزييف هذا التاريخ دون جدوى.

لنحاول أخيرا تحقيق هذا التاريخ وذلك من خلال تقديم عرض موجز للحركات الهرطقية والـزندقات الالحاديـة التي ادعت نسبتها الى المذهب الاثني عشري، والمذهب منها براء، لان جوهر هذه الحركات المغالية ينبو بها عن الاسلام اصلا.

ونلاحظ أن بعض هذه الهرطقـات ظهرت ابان حياة الأئمـة الاثني عشرية الذين تنصلوا منهـا وأعلنوا براءتهم من تعاليمهـا وتصدوا لمحاربتها. كما ظهـر البعض الآخر ابان «الغيبـة الكبرى» كنتيجة طبيعيـة للمحن السياسية والظلـم الاجتماعي الذي حل بالاثني عشرية خلال عصور الدول السنية الاقطاعية العسكرية المتسلطة.

وفي الحالين معـاعبرت تلك الهرطقات عـن تأثير المعطيات العقيـديـة الفارسيـة المحلية المتذرعة بـالمبادىء الانسانية العامة في العدل والاخاء والتحـرر، لمحاولة استنفار جماهير الشيعـة الاثني عشرية لتأييـدها ونصرتها. ولعـل هذا يفسر ــ ما سبق شرحـه ــ نجاح جهود الأئمة الاثني عشرية ومن بعدهم فقهاء المذهب في صياغة عقائده وتنوير الأتباع والأنصار بحقائقها التي لا تبنو عن الاسلام في كثير او قليل.

وفيما يتعلق بالحركات الهرطقية التي ظهرت ابان حياة الأئمة الاثني عشرية فلا يخالنا شك في كون بعضها من تدبير الخلافة العباسية التي حاولت تشويه المذهب الاثني عشري وتهويمه. وقد فطن الامام جعفر الصادق لهذه الحيل وأعلن براءته منها حين قال: «والله ما الناصب لنا حربا علينا مؤونة، من الناطق علينا بما ننكره وبما نقله في أنفسنا»(١٠٨).

وتتمثل أولى حركات الغلو فيما عرف بالحركة الخطابية نسبة الى ابي الخطاب الأسدي، وقد ظهرت بالكوفة، وكان لزعيمها محاورات مع الامام الباقر من قبل، حيث خالفه في الأخذ بالتقية والعمل السري، وكان يرى ضرورة ظهور الأئمة واعلان الثورة السافرة ضد العباسيين(١٠٩).

ولماعول الامام الصادق على نفس سياسة والده، تهرطق ابو الخطاب ونادى بألوهية الأئمة(١١٠) استنادا الى آراء فارسية غنوصية وتصوفية هرطقية(١١١) لذلك تبرأ الصادق من أبي الخطاب ودعوته، وأمعن في تبصير اتباعه بأصول المذهب الاثني عشري، كما سبق القول. ونعتقد ان زندقة أبي الخطاب تمثل رد فعل طبيعي لسياسة العباسيين في قمع الحركات العلوية، فضلا عن تنكرهم لكثير من شعارات دعوتهم في الاصلاح والعدل والمساواة. يفسر ذلك تحول أبي الخطاب وأتباعه الى المذهب الاسماعيلي، واستمرار دعوته بين الأتباع والأعوان، وانتشارها في ايران والعراق واليمن حتى القرن السابع الهجري. كما يفسر امعان أتباعه في التطرف وتكفير المخالفين وسفك دمائهم، كما فعل متطرفة الخوارج من قبل(١١٢).

ولعل مما يؤكد دعوانا السابقة عن اسباب انتشار الغلو، اندلاع حركات اخرى تشبه الحركة الخطابية، منها حركة «البزيغية» ـ نسبة الى بزيغ الحائك ـ التي انتشرت بين الحرفيين فيما نرى، وقد نهلت من الآراء والعقائد الفارسية القديمة، الأمر الذي جعل الصادق يتبرأ منها ومن زعيمها وأتباعها(١١٣).

وعلى غرار هاتين الزندقتين، نسجت حركات أخرى مماثلة لذات الأسباب كحركة بشار الشعير بالكوفة الذي قال بالتناسخ والتعطيل، وحركة المغيرة بن سعيد وأبي منصور العجلي التي ظهرت بالكوفة كذلك، فضلا عن حركات أخرى أكثر غلوا ادعى أصحابها الألوهية وإتيان الخوارق والمعجزات التي راجت كذلك بين العوام.

وقد حذر الصادق من سائر تلك النزعات الغالية ونددبها وحذر أصحابه من اعتبارها حركات علوية، ووضع لهم معيارا هاما للكشف عن الغلو حين خاطبهم بقوله: «لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة»(١١٤). كما امر تلامذته بمحاورة الهراطقة في مناظرات علنية مسترشدين بعلم الأئمة، فلم يدخروا وسعا في الرد عليهم وتفنيذ مزاعمهم.

وفي امامة علي الرضى ظهرت حركة «البشيرية» الذين كفروا الأئمة الاثني عشرية بعد موسى الكاظم، وزعموا أن زعيمهم محمد بن بشير وصى الكاظم وحامل علمه وخاتمه، ويخيل الينا أن ظهور تلك الهرطقة والتي تقول بالتناسخ - كان رد فعل لقبول علي الرضى ولاية عهد المأمون، فضلا عن ابعاد اقتصادية تمثلت في الطموح الى جباية خمس الزكاة وتوزيعه على أعوانه وأتباعه، وان كان بعض الدارسين يرون في الحركة وأمثالها محض دسائس عباسية(١١٥).

وفي امامة علي الهادي، أمعن العباسيون في اضطهاد الاثني عشرية، وضيقوا على الامام الهادي ومن بعده الحسن العسكري؛ لذلك كان من الطبيعي ان يتعاظم خطب الغلو. تمثل ذلك في حركات هرطقية تزعمها علي بن حسكة والقاسم بن يقطين اللذين انتحلا الأحاديث النبوية تبريرا لدعواتهم الشاذة، وبديهي أن يتبرأ الأئمة الاثني عشرية من تلك الهرطقات ويتصدوا لدحضها والرد على دعاويها. فعندما سئل الحسن العسكري عن الغلو والغلاة، قال: «خذوا مارووا وذروا ما رأوا»(١١٦).

واذا كان ظهور تلك الدعوات الهدامة نتيجة للسياسة العباسية التي حادت عن مبادىء دعوتهم، كذا اضطهادهم ومطاردتهم الشيعة الاثني عشرية، فقد ظهرت حركات غلو أخرى من جراء انشقاق وتصدع المذهب الامامي بعد انقسامه الى اثني عشرية واسماعيلية، كذا نتيجة «غيبة» الامام الثاني عشر وعدم «رجعته».

ومن هذه الحركات ما افضى الى ظهور فرقة «الشيخية» نسبة الى الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي البحراني في القرن الثامن الهجري. كان الشيخ البحراني ذا باع طويل في علو النجوم والصنعة والطلسمات والأعداد، فضلا عن علم بعقائد الفرس القديمة والمستحدثة، خصوصا بعد اتخاذه من بلاد فارس مقرا لاقامته.

وكانت دعوتـه التي تغالى في تقديس الأئمة الاثني عشر متأثرة بنظـريات الحلول والتناسخ، فاعتبرهـم «مظـاهر الله وأصحاب الصفات الالهية والنعوت الـربانية ومظهر الارادة الالهية»(١١٧).

ولما لم تلق دعوته رواجا، ازداد غلوا وفسادا، فادعى حلول روح الله في بدنه وشرع يهدم عقيدة الاسلام، فأنكر المعاد والبعث واولهما تأويلا غنوصيا.

ومع ذلك لم تخل دعـوته من بعـد اجتماعي يتبنى مبـادىء العدل والاخـاء ورفع الظلم عن المستضعفين، يفسر ذلك اقبال جموع غفيرة على دعـوته التي انتشرت في ايران وعربستان والعراق وأذربيجان(١١٨).

وعلى غـرار تلك الـدعـوة، نسجب هـرطقــة اخرى تمثلت في ظهـور فــرقــة «النوربخشيـة» نسبة الى محمد نوربخش الـذي ولد عام ٧٩٥ هـ واسغل «غيبـة» الامام الثاني عشر ليـدعي المهدوية. وبـرغم زيف ادعائه بـالانتماء للاثني عشرية، فقـد قال «بوحدة الوجود» الفلسفية الغنوصية. واستطاع ان يغـرر بالعوام وتزعـم حركة ثورية قدر لها النجاح الى حين فاستقل بكردستان حتى قبض عليه عام ٨٦٩ هـ. وبرغم موته ظل اتباعه في العراق وايران يحملون دعوته التي انتشرت في الهند كذلك(١١٩).

ونعتقد ان اصـداء تلك الهرطقات تلقفتهـا فرقـة أخرى نسجت على منـوالها هي فرقة «الحروفية» وتنسب الى فضل الله الاستر ابادي الـذي ظهرت هرطقته في ايران خلال القرن الثامن الهجري، وقد ادعى تكليفه بتبليغ وحي جديد، وابتدع كتابا يسمى «محرم نامه» بسـط فيه معتقداته وآراءه، فقال بـأبدية وجود الكائنـات واكتساب بعض البشر صفات الهية.

لذلك تسقط دعواه في انتسابه الى الحسـن العسكري ذلك ان حصاد فكره أقرب الى المذهب الاسماعيلي منه الى المذهـب الاثني عشري، حيث استقى دلالات الحروف من المذهب الأول.

ومهما كان الأمر، نرى أن الحركة انطوت كذلك على ابعاد اجتماعية، اذ ان ادعاءه المهدويـة جذب اليه العـوام من الحرفيين وأهل الريف، فخـرج بهم في صراع مع طبقة

الاقطاعيين في ايران. كما نحى منحى الحسن الصباح الاسماعيلي في تشكيل فرق من «الفداوية» نجحت في اغتيار الكثيرين من رجالات الدولة التيمورية.

كما تعاظم شأن الحركة حين انضمت اليها عناصر مثقفة، فانتشرت في ايران وأذربيجان وتركيا وسوريا. وبعد قمعها في ايران، انتشرت في تركيا العثمانية، وعول أتباعها على مبدأ «التقية» امام سطوة سلاطين آل عثمان. كما اقترنت بالحركة الطرقية الصوفية وتركت بصماتها على الطريقة البكتاشية[١٢٠].

ظهرت فرقة أخرى في ايران وأذربيجان وكردستان ادعت كذلك انتسابها الى الاثني عشرية، ألا وهي فرقة «أهل الحق». ونؤكد أيضا اقتراب معتقداتها من المذهب الاسماعيلي وليس الاثني عشري. فقد عكست المعتقدات الغنوصية الفارسية في الحلول والتجسيد ونفت القول بالحياة بعد الموت، والاعتقاد في الجنة والنار.

وقد غض الصفويون النظر عن تلك الهرطقة لكسب أتباعها في صراعهم مع العثمانيين، ثم انتشرت الدعوة في تركيا، وسبب أتباعها المتاعب لسلاطينها. كما عولوا على «التقية» ابان المرحلة التركية، وطفقوا يبثون آرائهم بين الجماهير الساخطة سرا. كما تأثرت دعوتهم بالطرقية الصوفية والتعاليم القرمطية، فكان لأتباعها مجالسهم الخاصة التي يتشارك الأتباع فيها خبز الاخاء. وبفضل تبنيهم مبادىء انسانية كالعدل والاخاء والمساواة، وبفضل طقوسهم السرية المصحوبة بالموسيقى والصخب، انتشرت تعاليمهم بين بعض طرق الدراويش[١٢١].

وقد تطورت الهرطقة ذات البعد الاجتماعي والانساني بظهور نحلتي البابية والبهائية.

أما البابية فهي وليدة ظروف اقتصادية واجتماعية حادة شهدتها ايران خلال القرن التاسع عشر. وقد نسبت الحركة الى ميزار علي محمد الشيرازي الملقب «بالباب»[١٢٢]. الذي ادعى انه ممثل المهدي المنتظر «فهو الواسطة بين الامام وبين الرعية، ومن ثم اكتسى شخصه نوعا من القداسة باعتباره «الباب» الذي تشرق منه على العالم الارادة المعصومة للامام المستور، مصدر كل حقيقة وكل هداية.

وليس ادل على عــدم انتماء الحركـة الى الاثني عشريــة من ادعــاء صـاحبهــا «المهدوية» في مرحلة تالية[١٢٣] لقد نهلت البابية من هرطقات فارسية ورؤى فلسفية ترى ضرورة تطـوير الـدين بما يكفل «تحقيق الكمال الذاتي للـوجه الالهي عن طـريق التجلي التدريجي الارتقائي للعقل الكلي»[١٢٤].

ويعتقـد جـولـدتسيهـر ان تلك الفكرة «غنـوصيـة وجـدت عنـد بعض الفـرق المسيحية». ونحن نـرى ارتباطها اصلا بنظـرية «الفيض» الأرسطية. ومهما كـان الأمر، فما يعنينا هو اثبـات عدم صلة تلك الهرطقة بالمذهب الاثني عشري، وما نـراه هو قربها من الفكـر الاسماعيلي المتأثر بنظريـة الفيض عند ارسطـو. بل نجزم بأنها ــ في التحليل الأخير ـ بدعة أبعـد ما تكون عن الاسلام ذاته، إذ أن عقائدهـا تنسخ «البابية» الاسلام وشريعتـه. يتجلى ذلك في الكتاب الـذي أبدعـه البـاب ويسمى «البيان»، بسط فيـه هرطقتـه في تعديل الصلوات والاتيان بتشريع جـديد في المعامـلات، فضلا عن تأويل المعاد والجنة والنـار تأويلا مجازيا مغايرا لمعتقـدات المسلمين. لذلك تبرأ الاثني عشرية من هذه الهرطقة التي لا تمت لمذهبهم بأدنى صلة[١٢٦]. ومع ذلك انتشرت بين الجماهير الساخطـة في ايران لتبنيهـا مبدأ العـدل الاجتماعي والاخاء الانسـاني وتصديها لمحـاربة الفوارق الطبقية والتعصب الديني[١٢٧].

اما «البهـائية» فهي امتـداد طبيعي للبابيـة فكرا ونهجا وغـاية ذلك أن مـؤسسها ميزار حسين الملقب «بالبهـاء» كان من تلامذة «الباب»، وقد اعلن بعـد وفاة الأخير انه «المظهـر الكـامل الــذي بشر بـه استــاذه من اجل اكمال رسـالتــه في اكتمال النضج العقيدي».

ويشبه جـولد تسيهـر موقف البهـاء بالنسبـة للباب، بمـوقف يوحنـا المعمدان بـالنسبـة للمسيح. لكننا نـرى خطأ هـذا التصـور، ذلك أن بهاء الله ــ كما ذكر ــ هـو «القيـوم» بينما كان البـاب هـو «القائم». وبينما تهدف البـابيـة الى «تطـوير» الاسـلام، تتصدى البهـائية لهدمه عـن طريق صياغـة دين عالمي جديـد يتحقق بواسطتـه الاخاء الديني[١٢٩]. من هنـا تسقط دعـاوى البهـائيين في نسبـة هـرطقتهم الى المذهب الاثني

عشري . فشخص البهاء أكبر واقدس من شخوص الأئمة ، وأقواله وحي الهي[١٣٠] كما يشير الى ذلك في كتابه الموسوم «الكتاب الأقدوس» .

وليس أدل على شططه وخلطه وخطئه من ادعائه في هذا الكتاب مرة أنه «رسول» ، وأخرى أنه «الاله» ! ! وليس أسطع على هرطقته من أخذه بمذهب الحلول ، وتغييره في الصلاة من حيث شروطها ومواقيتها وطقوسها ، هذا فضلا عن تحويله القبلة من مكة الى عكا ! ! .

برغم ذلك انتشرت الهرطقة بين أعداد غفيرة من المفكرين والمثقفين والفنانين تأسيسا على دعاويها ـ الزائفة ـ في الانسانية والعالمية والسلام والاخاء والمساواة . لذلك نرى ان معظم مناصريها كانوا أصلا ملاحدة لا يقيمون وزنا للأديان . ولعل هذا يفسر كون أتباعها من المجوس والمسلمين واليهود والنصارى[١٣١] بالاسم ليس الا .

وقد حاول عباس افندي خليفة البهاء الملقب «بعبد البهاء» تطوير عقيدته ، حين سعى للتوفيق بين أفكارها وبين الثقافات العلمانية الحديثة ، بعد تحريرها من الخرافات والشعوذات السابقة فدعى الى لغة عالمية ، وجعل العقل ـ لا الدين ـ معيارا للخير والشر[١٣٢] . كما قام برحلات الى اوروبا وأمريكا داعيا لمذهبه في أوساط الساسة والمثقفين ، وقد لاقت استجابة خصوصا بين اليهود والنصارى .

اما اليهود فقد تبنوا البهائية نظرا لوجود نصوص في العهد القديم تشير الى نبوءة ظهور مثل تلك الدعوة . كما اقدم النصارى لوجود اشارات بصددها في الاصحاح التاسع من سفر إشعيا(١٣٣) . وهذا في حد ذاته يشي بدلالة هامة وهي كون الحركة ـ في نظرنا ـ مؤامرة محكمة ضد الاسلام والمسلمين .

خلاصة القول ــ ان تلك الهرطقات جميعا لا تمت للمذهب الاثني عشري بأدنى صلة ، وان هذا المذهب كما صاغه الأئمة مذهب اسلامي قح يستقي تعاليمه من القرآن والسنة ، وأن ما جرى من تطوير في عقائد المذهب لا تتعلق قط بالأصول ، وإنما هي مرتبطة بفكره السياسي المتأثر بمعطيات الواقع التاريخي في صيرورته وجدليته .

المراجع والهوامش

١ ـ عرف بالمذهب الاثني عشري لأن أتباعه قالـوا بمهدوية الامام الثاني عشر آخر أئمة هذا المذهب. كما عـرفوا كـذلك بالجعفـرية نسبة إلى الإمـام جعفر الصـادق الذي وضع أصول وقواعد هذا المذهب.

أنظر : إحسان إلهي ظهير : الشيعة والتشيع، لاهور ١٩٨٤، ص ٢٦٩.

٢ ـ نفسه ص ٢٧٠.

٣ ـ نفسه ص ٣٣١.

٤ ـ أنظر : مـوسى جـار الله : الوشيعـة في فقه عقـائد الشيعـة، القاهـرة ص ١١٩ ومابعدها.

٥ ـ بطروشوفسكي : الاسلام في إيران، الترجمة العربية، القاهرة ١٩٨.

٦ ـ أنظر : إبراهيم شتا : الثورة الإيرانية، بيروت ١٩٧٩، ص ١٧.

٧ ـ أنظر : الإمامة والسياسة، ج ٢، القاهرة، ص ٢٤٧.

٨ ـ إبراهيم شتا : المرجع السابق، ص ٢٠.

٩ ـ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ج١، ص١٠٢.

١٠ـ أنظر : الحسيني : سيرة الأئمة الاثني عشر، بيروت ١٩٧٨. ج٢، ص ٢٥٩.

١١ـ إبراهيم شتا : المرجع السابق، ص ٢٩.

١٢ـ القزويني : المناظرات، بيروت ١٣٧٤ هـ، ص ٧٩.

١٣ـ نفسه ص ٥٥.

١٤ـ أحمد صبحي : نظـرية الامامـة عنـد الشيـعة الاثنى عشرية، القـاهرة ١٩٦٩، ص ٢٤.

١٥ـ الكليني : الكافي، ج١، ص ١٧٩.

١٦ـ نفسه ص ٢٨٤.

١٧ـ نفسه ص ٢٢٧.

١٨ـ أنظر : الأربلي : كشف الغمه في معرفة الأئمة، ج٢، ص ١٧٠، تبريز ١٣٨١

هـ ، حسين يوسف مكي : عقيدة الشيعة في الامام جعفر الصادق وسائر الأئمة، ص ٦٢ ومابعدها ، بيروت ١٩٧٣ .

١٩ـ إحسان إلهي ظهير : المرجع السابق، ص ٣٠٠ .

٢٠ـ نفس المرجع والصفحة .

٢١ـ أنظر : السيد أمير محمد الكاظمي : الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، بيروت ١٩٧٧ ، ص ٣٦٧ .

٢٢ـ محمد جواد مغنية : مع الشيعة الإمامية ، ص ١٤ ، صيدا ؟؟

٢٣ـ أحمد صبحي : المرجع السابق، ص ١٠٧ .

٢٤ـ فرق الشيعة ، ص ١٢٣ .

٢٥ـ الكافي ج١ ، ص ٢٧٧ .

٢٦ـ نفسه ص ٢٨٤ .

٢٧ـ من أهم الكتب الاثنى عشرية التي تصدت لجمع تلك الأحاديث النبوية وشرحها كتاب «على والوصيه» لنجم الدين الشريف العسكري .

٢٨ـ راجع للمؤلف : الحركات السرية في الاسلام .

٢٩ـ الكليني : المرجع السابق، ص ٣٤٠ .

٣٠ـ نفس المصدر والصفحة .

٣١ـ إبن بابويه القمي : علل الشرائع ، ج١ ، ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

٣٢ـ القزويني : المرجع السابق، ص ٥٦ ، ٥٧ .

٣٣ـ أنظر : إحسان إلهي ظهير : المرجع السابق ، ص ٣٦١ .

٣٤ـ نفسه ص ٣٧٦ .

٣٥ـ جولد تسهير : العقيدة والشريعة في الاسـلام ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٢١٥ .

٣٦ـ نفسه ص ٢١٧ .

٣٧ـ بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢٢٧ .

٣٨ـ أنظر : موسى الموسوي : الشيعة والتصحيح، القاهرة ١٩٨٩، ص ٥٢ .

٣٩ـ نفسه ص ٥٥ .

٤٠ـ نفسه ص ٥٧ .

٤١ـ نفسه ص ٦٣ .

٤٢ـ عن مزيد من التفصيلات، راجع : على شريعتي : العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم شتا، القاهرة ١٩٨٥ .

٤٣ـ عن مزيد من التفضيلات، راجع : الامام الخميني : الحكومة الاسلامية، نشر : حسن حنفي، القاهرة ١٩٧٩، ص ٤٧، ٤٨، ٤٩ .

٤٤ـ بطروشوفوكي : المرجع السابق، ص ٢٣٢ .

٤٥ـ نفسه ص ٢٢١ .

٤٦ـ جولدتسيهر : المرجع السابق، ص ٢٢٤ .

٤٧ـ نفس المرجع والصحفة .

٤٨ـ نفسه ص ٢٣٠ .

٤٩ـ تاريخ العرب والشعوب الاسلامية، ص ١٧٥، الترجمة العربية، بيروت ١٩٧٧ .

٥٠ـ أنظر : هاشم معروف الحسيني : سيرة الاثنى عشر، حتى ٢٤٢ .

٥١ـ نفس المرجع والصفحة .

٥٢ـ أنظر : الأئمة الاثني عشرية، بيروت ١٩٨٥، ص ١٧٦ .

٥٣ـ أنظر : إبراهيم شتا : المرجع السابق، ص ٢٦ .

٥٤ـ أنظر : بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢٠٢ .

٥٥ـ عادل الأديب : المرجع السابق، ص ١٦٦ .

٥٦ـ نفس المرجع والصفحة .

٥٧ـ يؤكد ذلك ما ذكره الكليني : دخل على الصادق رجل من أعوانه فقال له : والله ما يسعك القعود. فقال له الصادق : والله لو كان لي شيعة بهذا العدد ما وسعني القعود» .

أنظر الكافي، ج٢، ص ٢٤٢ .

٥٨ـ أنظر : إبن بابـويه القمي : المرجع السابق، ص ٢٣٥ ، الأربلي : كشف الغمه في معرفة الأئمة، ج٢، ص ١٥٤ ، ١٥٥ ، تبريز ١٣٨١ هـ.

٥٩ـ الأربلي : المرجع السابق، ص ١٧٩ .

٦٠ـ نفسه ص ٢٠٤ .

٦١ـ الحسيني : المرجع السابق، ص ٢٥٠ .

٦٢ـ المسعودي : مروج الذهب، ج١، ص ٣٢، القاهرة ١٩٦١ .

٦٣ـ عادل الأديب : المرج السابق، ص ١٧٧ .

٦٤ـ نفس المرجع والصفحة.

٦٥ـ أسد حيدر : الامام الصادق والمذاهب الأربعة، ج٣، ص ، النجف؟؟

٦٦ـ الحسيني : المرجع السابق، ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

٦٧ـ الاربلي : المرجع السابق، ص ٢٠٣ .

٦٨ـ نفس المرجع والصفحة.

٦٩ـ إبن بابويه القمي : المرجع السابق، ص ٢٣٥ .

٧٠ـ الاربلي : المرجع السابق، ص ٢٣٩ .

٧١ـ عادل الأديب : المرجع السابق، ص ١٨٥ .

٧٢ـ الاربلي : المرجع السابق، ص ٢٣٩ .

٧٤ـ نفسه، ص ٢٣٠، الحسيني : المرجع السابق، ص ٣٥٢.

٧٥ـ أحمد صبحي : المرجع السابق، ص ٣٨٨.

٧٦ـ عادل الأديب : المرجع السابق، ص ١٩ .

٧٧ـ نفسه ص ١٩٣ .

٧٨ـ الاربلي : المرجع السابق، ص ٢٤٠.

٧٩ـ بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢٠٦ .

٨٠ـ عادل الأديب : المرجع السابق، ٢٠٠ .

٨١ـ أنظر : إبن بابويه القمي : المرجع السابق، ص ٢٨٣ ، الأربلي : المرجع السابق، ص ٢٧٥ .

٨٢ـ عادل الأديب : المرجع السابق، ص ٢١٨ .

٨٣ـ الحسيني : المرجع السابق، ص ٤٦٥ ن بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢١٠ .

٨٤ـ بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢١٠ .

٨٥ـ عادل الأديب : المرجع السابق، ص ٢٢٦ .

٨٦ـ نفسه ص ٢٣٣ .

٨٧ـ الاربلي : المرجع السابق، ص ٣٩٢ .

٨٨ـ نفسه ص ٣٩٣ .

٨٩ـ الحسيني : المرجع السابق، ص ٤٧٩ .

٩٠ـ بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢١٠ .

٩١ـ الحسيني : المرجع السابق، ص ٤٩٨ .

٩٢ـ الاربلي : المرجع السابق، ص ٣٠٦ .

٩٣ـ عادل الأديب : المرجع السابق، ص ٢٣٧ .

٩٤ـ بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢١١ .

٩٥ـ عادل الأديب : المرجع السابق، ص ٢٤٢ .

٩٦ـ نفسه ص ٢٥٦ .

٩٧ـ راجع : الاربلي : المرجع السابق، ٤٣٧ ومابعدها .

٩٨ـ راجع : مادة : «الاثنا عشرية» في دائرة المعارف الاسلامية»، ص٢٢٩، بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢١٢ .

٩٩ـ عن مزيد من المعلومات حول الموضوع، راجع : إحسان إلهي ظهر : المرجع السابق، ص ٣٢٠ ومابعدها .

١٠٠ـ بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢١٥ .

١٠١ـ نفسه ص ٢٣٧ .

١٠٢ـ إبراهيم شتا : المرجع السابق، ص ٣٣ .

١٠٣ـ راجع : مادة «الاثنا عشرية» في دائرة المعارف الاسلامية، ص ٢٢٩ .

١٠٤ـ إبراهيم شتا : المرجع السابق، ص ٢٩ .
١٠٥ـ نفسه ص ٣٠ .
١٠٦ـ مادة «الاثنا عشرية» في دائرة المعارف الاسلامية، ص ٢٢٩ .
١٠٧ـ إبراهيم شتا : المرجع السابق، ص ٣١ .
١٠٨ـ الحسيني : المرجع السابق، ص ٢٦١ .
١٠٩ـ مرتضي المطهري : العدل الإلهي، ص ٣٧٥، ١٩٨١ .
١١٠ـ الحسيني : المرجع السابق، ص ٢٦١ .
١١١ـ إبراهيم شتا : المرجع السابق، ص ٢٤ .
١١٢ـ بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢٧٧ .
١١٣ـ الحسيني : المرجع السابق، ص ٢٦١ .
١١٤ـ نفسه ص ٢٦٤، ٢٦٥ .
١١٥ـ نفسه ص ٤٣٧٥ .
١١٦ـ نفسه ص ٥١٦ .
١١٧ـ إحسان إلهي ظهير : المرجع السابق، ص ٣٠٩، جولد تسيهر : المرجع السابق، ٢٧٠ .
١١٨ـ أنظر : إبن النديم : الفهرست، ج١، ص ٢١٧ .
١١٩ـ عن مزيد من المعلومات، راجع : كامل مصطفى الشيبي : الصلة بين التصوف والتشيع، ص ٣٣٣، القاهرة ١٩٦٩ .
١٢٠ـ بطروشوفسكي : المرجع السابق، ص ٢٧٨ ومابعدها .
١٢١ـ نفسه ص ٢٨٢ ـ ٢٨٥ .
١٢٢ـ جرى استقاء هذا اللقب من حديث الرسول (ص) : «أنامدينة العلم وعلى بابها» .
١٢٣ـ أحمد صبحي : المرجع السابق، ص ٢٧٠ .
١٢٤ـ جولدتسيهر : المرجع السابق، ص ٢٧٠ .
١٢٥ـ العقيدة والشريعة في الاسلام، ص ٢٧٣ .

١٢٦ـ أحمد صبحي : المرجع السابق، ص ٤٤٠ .

١٢٧ـ جولدتسيهر : المرجع السابق، ص ٢٧٢ .

١٢٨ـ نفسه ص ٢٧٤ .

١٢٩ـ أحمد صبحي : المرجع السابق، ص ٢٤٢ .

١٣٠ـ جولدتسيهر : المرجع السابق، ص ٢٧٥ .

١٣١ـ نفسه ص ٢٧٦ .

١٣٢ـ نفسه ص ٢٧٧ .

١٣٣ـ هناك النص : «لأنه يولد لنا ولد، ونعطي إبنا، وتكون الرياسة على كتفه، ويدعي إسما عجيبا مشيرا إلها قديرا، أبا أبديا، رئيس السلامه» .

القرار السياسي البريطاني
في ظل النزاع الانكلو ـ عثماني
في شرق الجزيرة العربية
« دراسة وثائقية من خلال المراسلات الرسمية البريطانية لعام ١٨٨٨ »

د . محمد حسن العيدروس

القرار السياسي البريطاني
في ظل النزاع الانكلو ـ عثماني
في شرق الجزيرة العربية
« دراسة وثائقية من خلال المراسلات الرسمية البريطانية لعام ١٨٨٨ »

د . محمد حسن العيدروس

المقدمـــة :

تتنـاول هذه الـدراسـة محاولة لفهـم القـرار السيـاسي البريطاني في ظل النـزاع الأنكلـو ـ عثماني في شرق الجزيـرة العـربيـة من خلال المراسـلات الـرسميـة للرسـائل السياسية البريطـانية لعام ١٨٨٨ كنموذج للـدراسة التاريخية في مـرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى بين الدولتين البريطانية والعثمانيـة في شرق الجزيرة العربية والتنافس بينهما في الخليج العربي .

البداية سوف نشير الى أهميـة الرسائل السياسية البريطانيـة ثم كيفية اتخاذ القرار السياسي البريطـاني من خلال المراسلات الـرسمية وبعـدها تتناول بعض المعـالم الهامة للقرار السياسي البريطاني من خلال الرسـائل والتي تصور القلق البريطاني من التواجد العثماني في الاحسـاء وقطر ابتـداء من رسـالة الـوكيل المقيم البريطـاني الى رسالـة المقيم السياسي البريطاني في الخليج العـربي الى المعتمد السياسي البريطاني في بغـداد ثم رسالة القنصل العام البريطاني في بغداد الى السفير البريطاني في اسطنبول .

* د . محمد حسن العيدروس : دكتوراه في التاريخ الحديث من جـامعة أسيوط بمرتبة الشرف الأولى عام ١٩٨٣ ، له العديد من الأبحاث والكتب العلمية ، حضر العديد من المؤتمرات واللقاءات العلمية المتخصصة ، عضـو مركـز الدراسـات والبحوث العثمانية ، عضـو جمعية العـلاقات الـدولية العـربية بواشنطن ، وعضوا باتحاد المؤرخين العرب منذ عام ١٩٨٥ وحتى الآن .

ثم نتناول رسالة السفير البريطاني في طهران الى وزير خارجيته عن الأوضاع في قطر ومشكلة الرعايا الفرس هناك وبعدها رسالة السفير البريطاني في اسطنبول ثم رسالة الخارجية البريطانية الى وزارة الهند وأخيراً رد حكومة الهند على رسالة الخارجية البريطانية .

أولاً : أهمية الرسائل السياسية البريطانية :

تعتبر الرسائل التي سنعرضها من أهم الوثائق البريطانية لعدة أسباب منها :

أولاً : انها توضح لنا كيفية اصدار القرار السياسي للحكومة البرطانية ، والمراحل التي يتم فيها اتخاذ الخطوات اللازمة بعد دراسة مختلف الجوانب «لموضوع معين» من خلال عرض التقارير والرسائل من الجهات المعنية ، والتدرج الذي يتم عبرها نقل المعلومات اللازمة حتى تصدر الجهة المختصة ، كوزارة الخارجية قرارها بعد استيفائها لوجهات النظر المختلفة والمعنية بالأمر.

ثانياً : كانت العلاقات البريطانية ــ العثمانية تمر في هذه المرحلة بحذر وتوتر شديد ، خاصة بعدما أعلن السلطان عبد الحميد فكرة الجامعة الاسلامية ، ومساندة المسلمين ضد الاستعمار البريطاني الذي كان يحكم معظم الأجزاء الاسلامية في آسيا وافريقياً ، وهذا جعل البريطانيين ينظرون الى سياسة السلطان عبد الحميد بنظرة الشك والريبة مما يشكل خطراً على تواجدهم ومصالحهم في المستعمرات ويثير مشاعر المسلمين في تلك المناطق وخاصة مسلمي الهند وافغانستان ، الذين كانوا يتطلعون الى العون الخارجي لانقاذهم من الاستعمار البريطاني ، ووصول العثمانيين الى الخليج العربي قد يقرب المسافة اليهم ، وخاصة أثناء قدومهم الى مواسم الحج في الديار المقدسة بالحجاز.

اضافة الى ذلك هناك أسباب أخرى ، مثل فقدان الدولة العثمانية أقاليمها في البلقان . وفتح قناة السويس مما يسهل على القوات البحرية العثمانية التحرك الى أقاليمها في جنوب وشرق الجزيرة العربية .

ثالثاً : قلق الحكومة البريطانية من التواجد في الاحساء وقطر، ومحاذاته للنفوذ البريطاني في كل من البحرين وأبوظبي. وهنا تكمن الخطورة من امتداد التوسع العثماني الى تلك المناطق ذات النفوذ البريطاني وتعاطف عرب الخليج مع الدولة العثمانية.

رابعاً : تأتي أهمية هذه الرسائل لأنها جرت في الفترة ما قبل الحرب العالمية الأولى، كما أنها أدت فيما بعد الى اتفاقية عام ١٩١٣ ورسم الخط الأزرق بين الجانب البريطاني والجانب العثماني.

ثانياً : كيفية اتخاذ القرار السياسي البريطاني من خلال المراسلات الرسمية

جرت المراسلات التي دارت حول التواجد العثماني في الاحساء وقطر، بين ادرتين بريطانيتين، لكل منهما شخصيتها المستقلة في اطار الحكومة البريطانية، ولهذا نجد تبايناً في وجهات النظر في بعض القضايا واتفاقا في بعضها الآخر، ولكن معظم القرارات كانت تتخذ بعد اجراء دراسات ومراسلات بين الادارتين وهما وزارة الخارجية البريطانية وحكومة الهند البريطانية.

تعتبر الخارجية الواجهة الرسمية للحكومة البريطانية، ومراسلاتها تتم عبر القنوات السياسية والدبلوماسية عن طريق سفرائها في الدول المعنية، كالدولة الفارسية والدولة العثمانية اضافة الى قناصلها هناك.

ولذا فانها لم تكن على علم كامل بمجريات الأمور في الخليج العربي حيث التواجد العثماني في كل من الاحساء وقطر، ولهذا كان لابد للخارجية من أن تتجه الى حكومة الهند لمعرفة الأوضاع والأمور هناك بدقة أكثر، لأن حكومة الهند كانت مسؤولة من الناحية الادارية والسياسية للخليج العربي، ولكن كيف يتم ذلك؟

فيمكن القول بأن الادارة البريطانية في الخليج العربي اعتمدت على ممثليها في المنطقة وفي مقدمتهم المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي ومقره في مدينة «بوشهر» ويتبعه مجموعة من الموظفين البريطانيين مثلاً الوكلاء المقيمين والمعتمدين والضباط السياسيين، وبعض قطع الاسطول البريطاني المستقر بصفة دائمة في الخليج العربي، وهؤلاء الموظفون منتشرون في كل من البحرين والامارات وعمان وبندر عباس والبصرة.

من الطبيعي أن هؤلاء الموظفين يكونون أقـرب الى المواقع في معالجة الأمور المتعلقة بشـؤون الخليج العربي بحكم مـوقعهم وعملهم، وهـم كما ذكرنـا يتبعون حكـومة الهنـد البريطانية.

ومن هذا المنطلق كانت وزارة الخارجية تعتمد على حكومة الهند وجهازها الاداري في الخليج العربي في الحصـول على كافة المعلـومات المتعلقـة بالمنطقة أثنـاء اتصالهم مع الحكـومة العثمانيـة أو الفـارسيـة، أو غيرها من الـدول الأخـرى حول مـوضـوع الخليج العربي.

ولهذا فإن القرارات ووجهات النظـر بالنسبة للخارجية البريطـانية لم تكن تطابق الواقع اذا لم تأخذ رأي حكـومة الهند، نظراً لبعـدها عن المنطقة وعدم معرفتهـا الكاملة بأوضاعهـا على عكس القرارات التي تتخـذها حكـومة الهنـد، ليس لوجـودها فقط في الخليج العـربي وانما لخبرتها السـابقـة والطـويلة منـذ القـرن السـادس والسـابع عشر، واحتكاكها بأبناء الخليج العربي.

هذا مـا نجده من خـلال المراسلات البريطـانية عن التـواجد العثماني في الخليج العربي، تلك العلاقة بين الخارجية البريطانية والمتمثلة في مراسلات السفير البريطاني في طهران واسطنبول وقنـاصلها في بغداد، وبين حكومـة الهند وموظفيها كـالمقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي والوكيل المقيم في البحرين.

بعض المعالم الهامة للقرار السياسي البريطاني من خلال الرسائل

تعبر الـرسائل البريطـانيـة عن قلقها وتخوفهـا من التـواجد العثماني في الاحسـاء وقطر، وهي من أهم معالم سياسيـة بريطانيا التي نلاحظها في رسـائل موظفيها ورجال السلك الدبلوماسي.

بـدأ القلق البريطاني مع بـدايـة السياسـة العثمانيـة التي اتجهت نحو العـودة الى الخليج العـربي منـذ عـام ١٨٧٠، وذلك بعد التغيرات التـي طرأت في سيـاستهـا تجاه المنطقـة وبوصـول الحلمـة العثمانية الى الأجـزاء الغـربية من الخليج العـربي، أصبحت حـدودهم متلاصقـة مع الحدود البريطـانية وخـاصة في البحـرين والامـارات العربيـة

وعمان. مما أثار شكوكاً وقلقاً بريطانياً من التواجد العثماني، خوفاً من تغلغل السياسة العثمانية الى مناطق نفوذها مما يعني ضياع تلك المناطق التي عملت بريطانيا منذ دخولها الى الخليج العربي في الحفاظ عليها من أية قوة منافسة.

والسبب الآخر في قلق بريطانيا، أنها تملك قوة بحرية تسيطر على مياه الخليج العربي، ولكنها لا تملك القوة البرية التي يملكها العثمانيون، وأن مناطق النفوذ البريطاني خاصة ساحل عمان وعمان تقعان في المجال البري القريب من التواجد العثماني في الاحساء وقطر ونجد، والقوات العثمانية كانت قادرة على اختراق الصحراء للوصول الى المناطق البريطانية، وهذا ما دفع ببريطانيا بأن تتبع سياسية حذرة تجاه التواجد العثماني، وبأن تحاول عدم اثارتهم بقدر الامكان، و التلويح بعدم الاعتراف بالسيادة العثمانية على المناطق الجنوبية من مدينة القطيف، وعدم السماح لها بأي تقرب الى منطقة خور العديد، والتي أصبحت النقطة الفاصلة بينهما في عام ١٨٨٨، وأن أي تجاوز للعثمانيين عن هذه النقطة معناها سوف يؤدي الى قيام الحرب بين الدولتين.

ولهذا كانت هناك آراء مختلفة لدى كبار المسئولين البريطانيين عن التواجد العثماني في الاحساء وقطر وكيفية التعامل معه، ففي الوقت الذي يرى البعض السماح والاعتراف بالسيادة العثمانية، فهناك آراء أخرى تحاول تجاوز انتشار القوات العثمانية الى نقطة أبعد من مدينة «القطيف»، وخارج حدود مدينة البدع العاصمه القطرية، وهذا ما تكشفه الرسائل البريطانية.

والنقطة الثانية التي كانت مثار الجدل بينهم وهي محاربة أعمال الاعتداءات من قبل السكان العرب الواقعين تحت السيادة العثمانية ضد السفن البريطانية وبعض رعاياها، وأصبحت تطلق عليهم «صفة القرصنة»، وكانت تهدف من ورائها الى تحجيم التواجد العثماني على سواحل الاحساء وقطر تحت ستار انساني زائف، هو «محاربة القرصنة»، ولكن الدولة العثمانية اتخذت سياسة عدم المبالاة ضد المطالب البريطانية وادعاءاتها عن «القرصنة وتجارة الرقيق»، واحياناً أخرى المقاومة لتلك الادعاءات وعدم السماح للقوات البحرية البريطانية من الاقتراب الى مياهها الاقليمية تحت ستار «ملاحقة القراصنة» في المياه العثمانية على سواحل الاحساء وقطر.

وحول هاتين النقطتين تركزت معظم المراسلات السياسية للمسؤولين البريطانيين المعنيين في المنطقة عن التواجد العثماني في الاحساء وقطر عام ١٨٨٨ .

المراسلات الرسمية البريطانية

أولاً : رسالة الوكيل المقيم البريطاني في البحرين :

من الوكيل المقيم في البحرين

الى المقيم السياسي في الخليج العربي

جاء في تقرير الوكيل المقيم البريطاني، المقدم الى المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي تحت رقم ـ (٧٨) ـ والمؤرخ في ٦/ ٨/ ١٨٨٨ .

أنه قد وصل محمد بن عبد الواحد من «الظهران» يحمل معه معلومات مفيدة عن العثمانيين ونشاطهم في الاحساء، حيث ذكر بأن العثمانيين في مدينة «القطيف» لم يتخذوا أية اجراءات فعاله لمنع الاعتداءات من قبل السكان ضد الرعايا البريطانيين في مياه الخليج العربي [١].

كما أخبر محمد عبد الواحد الوكيل المقيم البريطاني في البحرين استناداً الى ما سمعه من أحد العبيد والذي تمكن من الهرب بعدما تم اختطافه من السفينة «البقارة» [٢] والتابعة لأحد الرعايا البريطانيين في البحرين، بالقرب من منطقة «زلون Zaillon»، وسبق للوكيل البريطاني انه رفع تقريراً الى المقيم السياسي البريطاني حول هذا الموضوع، وما قاله عبد الواحد استناداً الى ذلك العبد بتاريخ ١٠/ ٥/ ١٨٨٨، والذي يحمل رقم ٤١، والذي جاء فيه بأن هذا العبد كان قد ذكر لمحمد عبد الواحد بأنه عرض للبيع من قبل الخاطفين أمام عامة الناس في سوق القطيف»، وتقدم الجنود العثمانيون بعرض لشرائه بقيمة خمسين دولاراً تقريباً، وأصبحت مدينة «القطيف» والمناطق المجاورة لها غير آمنة وخاصة من قبل بعض مجموعات من البدو، وهناك اثنان أو ثلاثة أفراد من سكان المدنية اختفوا منذ فترة، كما قتل واحد أو اثنين من أفراد البدو بعدما تم أخذهم من المدينة إلى منطقة نائية وغير مسكونة من العرب في الإحساء، وتكررت عدة حالات من الاعتداءات اضافة الى وقوع بعض الجرحى، في حين أن المتصرف العثماني لم يقم بأي عمل تجاه تلك الحوادث [٣].

ومما جاء في التقـرير البريطاني أن معظم المسؤلين العثمانيين وخـاصة المستشارين لهم مصـالح خاصـة في المنطقة، والسفن العثمانيـة التي تـرسو في رصيفـ ميناء «رأس تنورة» لا تظهـر عليها أية علامـات تدل على وجود بضائع فيهـا، وحصلت السلطات البريطانيـة في البحرين على تلك المعلومات ليـس فقط من العبد أو محمد عبد الـواحد وانما من مصادر أخرى متفرقة (٤).

ويتضح مـوقف الـوكيل المقيم البريطـاني في البحـرين من التـواجـد العثماني في الاحسـاء، من خلال تلك الـرسـائل والتقاريـر التي كـان يـرفعها الى المقيم السيـاسي البريطاني في «بوشهـر» ومن خلال مراقبته للنشاط العثماني في مدن الاحسـاء القريبة من البحرين، وكـان الوكيل البريطاني يبعـث العملاء لالتقاط اخبـار العثمانيين ونشاطهم ومدى نفوذهم وحجم التواجد العسكري.

ونلاحظ أن محمـد بن عبد الـواحد يعمل لصالح بـريطانيـا كمخبر عن النشاط العثماني في الاحسـاء ثم يعود الى البحـرين حيث مقر الـوكالـة البريطانيـة، ويخبرهم بما استجد من المعلومات لدى العثمانيين، وجدير بالذكر أن بريطانيا كانت تجند أفراداً من الأصل الايراني الـذين يقيمون في الساحل الغـربي من الخليج العربي وخاصـة البحرين والكويت وساحل عمان، ووجدتهم أكثر من غيرهم تطوعا للعمل والتعاون مع بريطانيا ثم يأتي بعـدهم الـرعـايا الهنـود في الـدرجـة الثـانية، وأن معظـم المسؤولين والـوكـلاء البريطانيين ان لم يكونوا من بريطانيا فكان يتم اختيارهم من الأصل الايراني أو الهندي، ومن الذين تعـاونوا مع الاستعمار البريطاني أمثال محمـد عبد الواحد، لأن العـرب كانوا يرفضون العمل أو التعاون مع هذا المستعمر في مثل هذه الأعمال.

أما مـا جاء عن اعتداء العـرب ضد السفن البريطانية أو لـرعاياهـا والتي كانت تسميهم «بالقـرصنة»، وكانت بـريطانيا قـد طلبت من الدولة العثمانيـة اتخاذ اجراءات لقمع الاعتداءات على رعاياها ومصالحها في الخليج العربي.

وعن كـون السفن العثمانية التي تـرسو في ميـنـاء رأس تنورة ولاتحمل بضـائع فان الوكيل يقصد من وراء ذلك بأنها كانت تحمل تجارة الرقيق، وتورط العثمانيين أو موظفيها حسب زعمهم.

ثانياً : رسالة المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي

من ـ كولونيل «روس E.C.Ross» ـ المقيم السياسي في الخليج العربي والقنصل العام لصاحب الجلالة في فارس . الى ـ المقيم السياسي في بغداد.

بوشهر في ١٦/ ٨/ ١٨٨٨ .

بالاشارة الى رسالتي التي تحمل رقم ١٩٢ بتاريخ ١٨/ ٥/ ١٨٨٨ ، أتشرف بأن أقدم اليكم نسخة مترجمة لرسالة الوكيل المقيم في البحرين عن شؤون «القطيف» والأوضاع الحالية هناك (٥).

ثالثاً : رسالة القنصل العام البريطاني في بغداد

رسالة رقم ٥٧٣ ـ بغداد ـ مؤرخ في ٢٧/ ٧/ ١٨٨٨ .

من ميجور أ. س. تالبوت ـ القنصل العام لصاحب الجلالة في بغداد.

الى ـــــ السير و. أ. وايت (W. A. White) سفير صاحب الجلالة في اسطنبول.

إشارة الى رسالتي الدورية رقم ٤٠٠ والمؤرخة في ٨/ ٦/ ١٨٨٨ ، لي الشرف أن أقدم لسعادتكم معلومات مستجدة ، وأرفق لكم نسخة من الرسالة العاجلة لكولونيل روس ـــ المقيم السياسي في الخليج العربي حول الموضوع المتعلق بالتواجد العثماني وأوضاعهم في الاحساء وتصرفاتهم العامة وحكمهم في شؤون صحراء القطيف (٦).

وإنني لسوف انتظر تعليمات من سعادتكم قبل القيام بأية تصرفات تجاه القضايا المستجدة في وادي البصرة ، والتي عن طريقها تصدر الأوامر والتعليمات الى العثمانيين في سنجق الاحساء حول تلك المواضيع (٧).

نلاحظ من خلال الرسالتين للمقيم البريطاني والقنصل في بغداد ، التدرج في المراسلات للمسئولين السياسيين البريطانيين في الخليج العربي ، ولهذا نجد الوكيل المقيم في البحرين يرفع تقريره الذي ذكرناه سابقاً الى الكولونيل روس المقيم السياسي البريطاني في العربي قنصلها العام في فارس ويتخذ من مدينة «بوشهر» الفارسية على

الخليج العربي مقراً لمقيمته، والذي قام بدوره برفع نسخة من التقرير الوكيل في البحرين والتي ذكر فيها الأوضاع العثمانية في شؤون «القطيف» الى القنصل البريطاني في بغداد.

جاءت رسالة المقيم السياسي الى القنصل البريطاني في بغداد لعدة اعتبارات، منها أنه يقيم في الاقليم العثماني الذي يتوسط الخليج العربي والعاصمة الأستانية، كما أن سنجق الاحساء يتبع الوالي العثماني في «بغداد»، ومن مهمة المقيم السياسي في الخليج والقنصل العام في بغداد، مراقبة تحركات القوات العثمانية والمتجهة الى الاحساء، وكل ما يتعلق بالنشاط العثماني في بغداد والبصرة وعلاقته بالتواجد العثماني في الاحساء وقطر، ورفع تلك المعلومات والتقارير والتوصيات الى السفير البريطاني في الأستانة، حتى يكون السفير على دراسة وعلم بجميع مجريات الأمور في أنحاء الدولة العثمانية وخاصة التواجد في غرب الخليج العربي لأنها لا تتبع الخارجية البريطانية من الناحية الادارية وانما تتبع حكومة الهند البريطانية.

يصعب على الخارجية البريطانية وعلى سفيرها في الأستانة فهم الأمور المتعلقة بالخليج العربي أثناء مخاطبته الباب العالي.

لهذا كانت الادارة السياسية والقائمون على أمرها وخاصة القنصل العام في بغداد يعتمدون على المعلومات والتقارير الواردة من المسئولين البريطانيين في الخليج العربي، كالمقيم السياسي والوكلاء الذين يتبعون حكومة الهند، وتشكل تقارير هؤلاء العمود الرئيسي في السياسة البريطانية تجاه الدولة العثمانية فيما يتعلق بالخليج العربي.

كما نجد أ. سي تالبوت ـ Talbot ـ القنصل العام البريطاني في بغداد يبعث برسائل وتقارير بصورة منتظمة ودورية الى السير و. أ. وايت السفير البريطاني في استانه، عن مجريات الأمور والتواجد العثماني في الاحساء وذلك من خلال الرسائل التي تصل اليه من المقيم السياسي في الخليج العربي، ثم ينتظر من السفير أية معلومات أو أوامر أو تحريات عن النشاط العثماني في المنطقة.

رابعاً : رسالة السفير البريطاني في طهران

رسالة رقم ١٨٦ المؤرخ في ٣ سبتمبر ١٨٨٨.

من ـ السير ولف .L.H.D W الوزير المفوض لصاحب الجلالة في طهران.
الى ـ ماركوري ـ سالسبوري ـ وزير الدولة للشؤون الخارجية ـ لندن.

أتشرف بأن أقدم لكم مقتطفات من جريدة «اطلاع» الفارسية عن الأحداث الجارية في قائمقامية قطر العثماني كما هو واضح، وتصرفات الحكومة العثمانية تجاه ذلك الاقليم (٨).

كما أنني قدمت طلباً الى المقيم السياسي البريطاني في بوشهر حول هذا الموضوع، وانني سوف أقدم لسعادتكم نسخة من رسالتي والبرقية التي أجاب عليها عن المواضيع الأخيرة في قطر، كما أنني قمت باضافة بعض الملاحظات التي قدمها «مستر تشرشل» على الترجمة المقتبسة من جريدة «الاطلاع» الفارسية، والتي ينبه فيها سعادتكم من القيام بأية تجاوزات أو مغامرة مع السلطات العثمانية (٩).

(هذه ترجمة مقتبسات من جريدة الاطلاع الفارسية الصادرة في شهر أغسطس عام ١٨٨٨، عن الأوضاع والمشاكل التي حدثت بين قطر العثماني وامارة أبو ظبي).

أ ـ المشاكل بين قطر وأبو ظبي

أرسل الشيخ زايد بن خليفه حاكم أبو ظبي ابنه خليفه بن زايد على رأس حمله مكونة من خمسة آلاف من الفرسان والمشاة في مهمة لتأديب الشيخ قاسم بن ثاني حاكم قطر، ودخلت هذه القوات الى قلعة الحاكم في قطر في منتصف الليل في اليوم السابع من شهر رمضان، وبدأت على الفور بمهاجمة مبنى الحكومة دون التعرض لأي شخص آخر من الشعب، واستمر القتال بين الطرفين حوالي ثلاث ساعات تقريباً حتى بزوغ الفجر، ونتج عن ذلك القتال مقتل الشيخ علي بن قاسم، وقتل معه ثمانية وثلاثون شخصاً وجرح أربعون شخصاً آخر، في حين تم أسر سبعين رجلاً وإمرأة، واستولوا على خمسة خيول وأعداد كبيرة من الجمال وأملاك أخرى كثيرة، في حين تجنب الشيخ قاسم ملاحقة خليفة بن زايد لمعرفة المكان الذي اتجه اليه مع الأسرى (١٠).

ويبعث الشيخ خليفه بن زايد قبل مغادرته العاصمة القطرية ستمائة رجل للبحث عن الشيخ قاسم، والنتيجة غير معروفة الى الآن، في حين أرسلت الحكومة

العثمانية معدات عسكرية مع ستمائة جندي، منهم أربعمائة كانوا قد نزلوا في ميناء «القطيف» بالاحساء، ومئتان نزلوا في «البدع» عاصمة قطر، وهم الأن في اماكنهم، وأوكلت اليهم مهمة تنظيم إدارة الجمارك والموانى التابعة للحكومة العثمانية في كل من الاحساء وقطر (١١).

وجاء في تعليق المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي عن ارسال تلك المعدات العسكرية والجنود العثمانيين الى قطر بقوله :

نحن لا نعلم اذا كانت الحكومة العثمانية تسمح للشيخ قاسم بعدما ارسلت تلك المعدات والجنود بتدخل ضد حكومة أبوظبي التابعة للشيخ زايد بن خليفه (١٢).

ونجد بأن السفارة البريطانية في طهران كانت أيضاً مهتمة بمتابعة الأحداث الجارية وجمع المعلومات من الخليج العربي بصفة عامة والاحساء وقطر بصفة خاصة من جميع النواحي، ولهذا كانت السفارة تتابع الأحداث عبر الصحف، والتي قامت بترجمة ما جاء في صحيفة «الاطلاع» الفارسية الى اللغة الانجليزية.

وتقديمها الى المسئولين البريطانيين سواء في وزارة الخارجية أو المقيم السياسي في الخليج العربي، ليكونوا على اطلاع دائم وشامل لمجريات الأحداث والأمور في المنطقة، اضافة الى توصياتهم وتعليقاتهم، كما جاء في تعليق المقيم السياسي البريطاني عن تخوفه من اشتراك القوات العثمانية مع الشيخ قاسم قائمقام ضد الشيخ زايد بن خليفه حاكم أبو ظبي، وكذلك توصية مستر «تشرشل» بعدم التهور والمغامرة في السياسة البريطانية تجاه التواجد العثماني في الاحساء وقطر.

والجدير بالذكر أن المعارك التي جرت بين قطر وأبوظبي تطورت أكثر بعد مقتل الشيخ على بن قاسم الذي كان نائباً عن أبيه قائمقام قطر الشيخ قاسم والذي خرج الى احدى المدن شمال قطر أثناء مهاجمة خليفة بن زايد وقواته للعاصمة القطرية، وان هذا النزاع انتقل فيما بعد بين التنافس البريطاني والعثماني حول منطقة خور العديد التي تفصل الحدود بين الجانبين القطري والظبياني.

مشكلة الرعايا الفرس في قطر

أجرى «أمين السلطان» اتصالات مع «أ. نيكلسون A-Nicolson» في شهر اكتوبر عام ١٨٨٨ ، بناء على توجيهات من شاه الفرس، وقدم خلاله تلك الاتصالات عريضة مقدمة من قبل الرعايا الفرس المقيمين في قطر يشتكون فيها من أعمال النهب والسلب الذي تعرضوا له، والضغوط والمضايقات الشديدة من قبل الشيخ قاسم بن ثاني لإجبارهم على مغادرة قطر، ولهذا فانهم يطلبون العون والمساعدة من المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي، لوقف هذه المضايقات والحصول على التعويضات المناسبة من الشيخ قاسم عن الخسائر التي لحقت بهم جراء أعمال السلب(١٣).

وجرت عدة مفاوضات ومشاورات حول هذه القضية بصورة مستعجلة بين الجانب الفارسي عن طريق ممثل الشاه أمين السلطان والكولونيل روس المقيم السياسي البريطاني في الخليج العربي، وفي نهاية المفاوضات أعلن الكولونيل روس بشكل صريح أنه لا يملك أية قوة لمساعدة الرعايا الفرس المقيمين في قطر عن أعمال السلب والنهب والضغوط التي يتعرضون لها من قبل الشيخ بن ثاني، وهو نفس الزعيم الذي كان قد سلب ونهب أملاك الرعايا البريطانيين في الفترة الماضية، ولم تتمكن الحكومة البريطانية من اتخاذ اجراء ضد هذا الزعيم، فكيف لها أن تساعد رعايا فارس في قطر، وكل ما أمكن للحكومة البريطانية من اتخاذ اجراء ضد الشيخ قاسم هو فقط الحصول على بعض التعويضات عندما نجحت في مصادرة بعض ممتلكاته الخاصة والتي كانت موجودة في البحرين (١٤).

وعندما فشل المسئولون الايرانيون في الحصول على المساعدة أو الدعم البريطاني عن الخسائر التي لحقت برعاياهم في قطر، اتجهوا الى الوكيل العثماني في مدينة «بوشهر» نفسها، وطلبوا منه التدخل والتوسط لدى قائمقام قطر للحصول على تعويضات مناسبة، ولكنهم لم ينجحوا في ذلك، ولم يبق لهم أي أمل من قبل الوكيل العثماني.

وأمام فشل جميع المحاولات التي بذلها المسئولون الفرس، فانهم فكروا في مشروع وخاصة كل من حاجي خان وكيل أمين السلطان في الخليج العربي و «ملك التجار» الذي عرف بنشاطه القوي والفعال في المنطقة، وهذا المشروع عبارة عن اقتراح بالذهاب

الى قطر واجـراء مفاوضات مبـاشرة مع قائمقام قاسم بن ثـاني ، وأن يعرضوا عليـه فكرة الحماية الفارسية اذا ما طلب من حكـومة الشاه ، وفيها اذا رفض تلك الفكرة والمقترحات المقدمـة للحماية في أيـة حال وهذا مـا كان وارد ، فإنهم سوف يـرغمونـه على قبول تلك المقترحات بالقوة [١٥].

ولم تنجح كل هذه المشاريع التي فكر فيها المسئولـون الفرس ، نظراً لعدم موافقة المقيم السياسي البريطـاني الكولـونيل «روس» بالقيام بأيـة حملة فارسيـة ضد القـائمقام قاسم [١٦]، لأن قيام تلك الحملة سـوف تكون لها عواقب وخيمة ليس لـلأمن البريطاني في الخليج العـربي وانما خوفاً مـن تزايد التـواجد العثماني وتـدفق قواتها الى كل مـن قطر والاحساء ، مما يشكل خطراً على تواجدها في البحرين والامارات وعمان من تقدم القوات العثمانية الى تلك المنـاطق الخاضعة لنفوذهـا ، ولهذا حذر الكولـونيل روس ، السلطات الفارسية من القيـام بأية أعمال ضد القائمقام ، وهذا مـا أدى فيها بعد الى تجميد القضية بين فارس وقطر.

خامساً : رسالة السفير البريطاني في الأستانة
رقم ٣٨١ مؤرخ في ١/ ١٠/ ١٨٨٨ .

من ـ سير و. أ. ريت W.A.Write سفير صاحب الجلالة في الاستانة .

اشارة الى برقية سعادتكم رقم ـ ١٠٧ ـ بتاريخ ١٩ سبتمبر، فانني اعتقد بأنه من المرغوب فيه أن تتـابعوا الأحداث حسب ما جاء في تقاريـري لكم لكي تكونوا على علم بمجريات الأمور، وخاصة في المذكرة العاجلة التي أرسلتها لكم برقم ٣٤٧ في السادس من سبتمبر بعنـوان عن التواجـد العثماني في الاحساء ، وخاصـة ، عن الميناء الـذي يقع خارج نطـاق السيادة المسموح لهم ، أما بـالنسبة للاشـاعة المنتشرة حالياً حـول اجتياح العثمانيين لعمان ، لي الشرف أن أرفق لسعـادتكم التـوضيحـات والملابسات حـول هـذا الموضوع مع المعلومات المستجدة أخيراً [١٧].

وأريد أن أشير بأنني تجنبت الدخول أو حتى مجرد الاشارة بأية حديث مع الباب

العالي حول هذا الموضوع عن اتساع الادعاءات العثمانية في الخليج العربي وذلك انطلاقاً من الأسباب الآتية :

أ ـ في رسالة سعادتكم العاجلة رقم ٢٦٩ بتاريخ ٢٠ أغسطس، كان مشيراً فيه الى اعتراف حكومة صاحب الجلالة بالسيادة العثمانية على الساحل الغربي من الخليج العربي، كما جاء فيه ذكر عن التواجد العثماني الى الجنو ب في الاحساء حتى مدينة القطيف .

ب ـ اضافة الى تلك النقطة عن السيادة العثمانية على الساحل الغربي من الخليج العربي، وضعت حكومة صاحب الجلالة في عين الاعتبار استقلال زعماء ساحل عمان، والذين وقعوا تعهداً مع الحكومة البريطانية وهم الذين اعترضوا لأية محاولة اعتداء من قبل الدولة العثمانية لأية أجزاء تمتد اليها سلطتهم .

ج ـ يبدو من التقريرين اللذين رفعهما «مستر روبرتسون Mr. Robertson مساعد الوكيل السياسي في البصرة، الأول ـ يحمل رقم ٢١٣ ـ في مارس، والثاني ـ يحمل رقم ١٣٥ بتاريخ ٢٢ مارس من العام الحالي ١٨٨٨، جاء فيهما عن قيام «نافذ باشا» الحاكم العام للبصرة بزيارة الى «القطيف» في الاحساء وقطر مع بداية العام الحالي، وبرغم اعتراضه ضد «القراصنة»، فإنه لم يتخذ أية اجراءات فعالة لمنعها، وانما أخذ تعهداً من الشيخ قاسم بن ثاني قائمقام قطر، ومن محمد بن عد الله حاكم الدمام أيضاً، لتعزيز الساحل والمياه الاقليمية الواقعة تحت نفوذهم وسيادتهم في كل من قطر والاحساء .

د ـ غادر نافذ باشا بعد لقائه مع الشيخ قاسم بن ثاني عائداً على المركب البخاري، وقبل مغادرته المنطقة أصدر أوامره الى مجموعة من الجنود العثمانيين للقيام بأعمال الدورية والحراسة المشددة للسواحل والمياه الاقليمية، وأخيراً طلب من الجهات المختصة بضرورة الاسراع باقامة مستودع للفحم في كل من ميناء «رأس تنورة» في الاحساء وميناء «البدع» في قطر، إضافة الى اتخاذه لتدابير أخرى لأمن المياه في الخليج العربي .

كما قام الحاكم العام للبصرة بإنشاء البريد العسكري في مدينة البدع، وطلب إكمال التحصينات العسكرية الأمامية، وتم تزويده بإعداد تقدر بحوالي مائة رجل عسكري وأرسلوه بطريقة عاجلة من ميناء البصرة لتعزيز الحاميات العثمانية في الأماكن التي أشرنا اليها سابقاً في كل من الاحساء وقطر.

وهذه الأماكن «كرأس التنورة» و «البدع» تقعان حالياً الى الجنوب من مدينة «القطييف»، ولهذا فإنهما خارج نطاق المناطق المحددة لسيادة السلطان العثماني، كما جاء في رسالة سعادتكم والتي ورد ذكرها سابقاً.

هـ - ليس هناك اعتراض جوهري ضد تواجد الحاميات العسكرية العثمانية أينما كانت موقعها، اذا كانت تخدم الأهداف الحكومية البريطانية، وهو المنع الفعال للاعتداءات من قبل تلك المناطق ضد السفن التابعة لرعايا بريطانيا، ولهذا فإن الاعتراض الظاهري يحمل خارج ما تريده حكومة صاحب الجلالة حول منع تلك الاعتداءات في الساحل الغربي للخليج العربي. س

وانني أشير اليكم عن قلقي الشديد بشأن ما وضح من قبل حكومة صاحب الجلالة وعن طريق المقيم السياسي في الخليج العربي، عن التوسع العثماني في تلك المناطق.

و - ستكون من الصعوبة أكثر تقديم أية احتجاجات في المستقبل، ضد الموانيء العثمانية في رأس التنورة في الاحساء و«البدع» في قطر، أما حول التوسع العثماني والذي يقع الى الجنوب من «القطيف» والذي حدث بسرعة مذهلة لتلك التجاوزات الى أبعد من المنطقة المسموح لها، والتي يجب على العثمانيين ان لا يمتد نفوذهم هناك، الى تلك المساحات الكبيرة، ومن الطبيعي فإن العثمانيين يتطلعون الى احتلال مزيد من المناطق الجديدة، أكثر مما في حوزتهم الآن، وخاصة الى ما بعد جنوب القطيف كما يبدو حالياً، وقد يكون مرجع ذلك الى عدم صدور أية اعترضات على تصرفات العثمانيين التوسعية من قبل حكومة الجلالة والتي شجعهم على ذلك.

ي - وانني سوف أكون مسروراً بأن أبلغكم يا صاحب السعادة ما جاء في

تقريـري، والحصول على اجـابتكم على المواضيع أعـلاه، أما بـالنسبة لسلطـة السيادة المحدودة لسلطان عمان وفيما اذا كان بحوزته أو يدعي أية نوع من السيادة على العرب في الساحل الممتد من مدنية «دبا» الى «البدع» فإنني سوف اترقب ذلك مستقبلاً [١٨].

يتضح من تتبع المراسلات، هنـاك ترابط وتبادل في المعلـومات بين كافـة الأجهزة السياسية البريطانية في المنطقة قبل اتخاذ أيـة خطوات، ومن رسالة السفير البريطاني في الأستانـة، يكشف لنا القلق البريطاني من التـواجد العثماني واحتمال توسعـه الى مناطق أخرى الى الجنوب من القطيف حيث النفوذ البريطاني في ساحل عمان.

أما ما جـاء في الفقرة (ب) بأن زعماء ساحل عمان وقعوا تعهداً مع بـريطانيا، في الحقيقة كانت الحكومة البريطانية فرضت عليهم تعهداً بموجب معاهدات الحماية، أما عن قـول السفير البريطـاني بـاعتراض العـرب الذيـن تعهدوا لبريطـانيـا على السيـادة العثمانية، فإنه لم تكن هناك أية اعتراضات من حكام ساحل عمان، وخاصة الشيخ زايد بن خليفه حاكم أبـو ظبي الذي كان يرغب في الدخول تحت السيـادة العثمانية والخلافة الاسـلاميـة، كما أنـه أراد التخلص مـن الاستعمار البريطـاني الـذي وضعهم في أقصى ظروف التخلف، كما منعهم من الاتصال بأيـة قوة خارجية، وهناك سببب آخـر يدعو حكام المنطقة الى قبول السيادة العثمانية، وهو أن الباب العالي لم يكن يتدخل في شئونهم الـداخلية، والعكس صحيح كـان السلطـان العثماني يقف بجـانب حكام العـرب كما حدث للشيخ قاسم بن ثاني وابن رشيد وغيرهم.

وتعتقد بـأن البريطانيين يشيرون الى حاكـم البحرين الـذي كان يعترض على أي توسع من قبـل الدولة العثمانيـة تجاه أملاكـه، لأن العثمانيين كانوا يسـاعدون المعـارضة البحرينية والذين اتخذوا من الاحساء مقراً لهم، وتخوف حاكم البحرين من دخولهم عن طريق هـذا الاقليم كما حدث عنـدما دخل كل من محمـد بن خليفه ومبـارك وعبد الله وأسقطوا حاكم البحرين الذي عينه الاستعمار البريطاني بعد خلع محمد بن خليفه.

أما بالنسبة لأعمال القـرصنة التي تدعى بريطانيا فهي في حقيقـة الأمر عبارة عن اعتداءات من قل السكـان العرب ضد المصـالح البريطانية وسفنهـا ورعاياهـا في المياه الاقليمية العثمانية والتطلع العثماني تجاه عمان.

أرسل السفير البريطاني في الآستانة برسالة أخرى تحمل رقم ١٢١ ــ في نفس التاريخ ١/ ١٠/ ١٨٨٨ وجاء فيها :

وصل لدى مسامع حكومة صاحب الجلالة عن طريق حاكم الهند، أخبار مفادها بأنه من المحتمل تحريك بعض القطعات من الحاميات العسكرية العثمانية نحو عمان انطلاقاً من قائمقامية نجد العثماني والخاضع لحكم محمد بن رشيد زعيم جبل شمر اضافة الى تقارير أخرى وصلت بهذا الخصوص.

ولكن سفير صاحب الجلالة في الآستانة لا يمكنه التكهن بصحته، وذلك أن ما جاء في هذا التقرير لا يؤمن به شخصياً، لأنه لو صح ذلك في تقريري، سوف يكون هذا الاجتياح لعمان عن طريق القوات العثمانية المتواجدة حالياً في الاحساء وقطر [١٩].

وعلى أية حال وتحت أية ظروف فإن سفير صاحب الجلالة في الآستانة يشعر بأن هذه الاشاعات تعيد الى الأذهان، ملاحظات عن أهمية الميناء العثماني في «رأس التنورة» وخطورته على المنطقة في حالة السكوت عنه، أما عن الاجتياح العثماني لعمان، فيجب أن نعيد الى الأذهان الحقيقة المعروفة عن الاتفاق الذي تم بين حكومة صاحب الجلالة والحكومة الفرنسية، تقضي باحترام سيادة واستقلال عمان، ولهذا وغيرها من الأسباب الأخرى، فإن حكومة صاحب الجلالة مهما كانت الأطماع العثمانية، فلا يمكنها السكوت حول أية محاولة للاعتداء أو التدخل من قبل السلطات العثمانية أو حامتيها في الاحساء أو قطر الى عمان [٢٠].

سادساً : رسالة وكيل وزارة الخارجية البريطانية

رسالة مؤرخة من وزارة الخارجية ـ لندن في ١١/ ١٠/ ١٨٨٨ .

من ـ «سير جوليان ـ Sir Juliun Paunir Fors» وكيل الخارجية .

الى ـ وكيل وزارة حكومة الهند .

بالاشارة الى مذكرتي الرابعة والعشرين والمراسلات الأخيرة حول التوقعات المحتملة من التدخل العثماني في عمان .

فإنني حولت اليكم مباشرة الرسائل المتعلقة بالموضوع المشار اليه أعلاه عن طريق ماركوري سالسبري وزير الخارجية، وفيما اذا كان هناك أية ملاحظات حول هذا الموضوع لدى وزير حكومة الهند ويريد تقديمها، فأرجو منكم ابلاغي عن ذلك، كما أرفق اليكم نسخة من الرسالة التي بعثها سعادة السفير البريطاني في الآستانة اضافة الى النسخة المقدمة عن الملاحظات والتي جاءت تحت عنوان (موضوع الموانيء العثمانية)[٢١].

أرسل السفير البريطاني في الآستانة تقريره، استناداً الى تقرير مجلس صاحب الجلالة عن البصرة. وبأن السلطات العثمانية قامت ببناء مستودع للفحم وبريد عسكري في كل من «رأس التنورة» وميناء «البدع»، وتقعان الى الجنوب من القطيف، علماً بأن حكومة صاحب الجلالة لا تعترف بالسيادة العثمانية عليهما، ولكن الحاميات العسكرية التي اتخذت مكانها، فليس هناك أية اعتراض ظاهري وانما تحمل معه حكومة صاحب الجلالة تمنياتها لقمع «القرصنة» (الاعتداء على السفن للرعايا البريطانيين) بشكل فعال في السواحل الغربية من الخليج العربي، وأخيراً يعتقد وايت بأنه لم تكن هناك أية اعتراضات ضد الاحتلال العثماني لهذه المناطق، ولهذا نجد من الصعوبة في رأيه توجيه أية اعتراضات أو احتجاجات حالياً، والتي قد تنشأ عن اقامة ميناء «رأس التنورة» و «البدع» المشار اليه والجنوب من القطيف والذي ظهر بسرعة في الآونة الأخيرة، لهذا فإنه يجب ألا يمتد الى هناك نفوذ العثمانيين[٢٢].

كما وأن «ويت» السفير البريطاني في الآستانة يسأل أيضاً عن اعطائه معلومات عن ما مدى سيادة سلطان مسقط وما هو امتداد حدوده، ويمكنك أن تجرى تحريات في الأوراق الرسمية في مكتبكم حول هذا الموضوع.

وانني أضيف في الختام بأن «اللورد سالسبري» سوف يكون سعيداً اذا ما استلم ردكم حول هذه التساؤلات. وأية معلومات اضافية يمكن أن تحصل عليها حكومة الهند أو تستنتج في هذا الصدد برغم أن أمور السياسة الخارجية كانت من اختصاص وزارة الخارجية إلا أنها تستثير وتطلب معلومات كافية من وزارة الهند في كل ما يتعلق

بأمور الخليج العربي والتواجد العثماني قبل اتخاذ أية قرارات حول المواضيع السياسية الهامة والمتعلقة بالخليج العربي.

لهذا نجد الرسائل الواردة من السفارة البريطانية في الآستانة الى وزارة الخارجية عن التواجد العثماني في الاحساء وقطر تدور حول اهتمام الاجتياح العثماني لعمان، والتحصينات العسكرية للحاميات العثمانية، ومحاولة السياسة البريطانية ايجاد مخرج لوقف النفوذ العثماني في المنطقة، جعل الخارجية البريطانية تستفسر عن ما مدى نفوذ سلطان عمان حتى يمكن لبريطانيا مساعدة حاكم عمان سياسياً للوقوف أمام التوسع العثماني، كل هذه الأسئلة والاستفسارات وجهها وكيل خارجية بريطانيا الى وكيل وزارة الهند، كما طلب معلومات كافية لتلك الاستفسارات والمواضيع المتعلقة عن التواجد العثماني في الاحساء وقطر.

وحول النقطة الأخيرة نلاحظ قلق المسئولين البريطانيين من سرعة انتشار القوات العثمانية الى الجنوب من القطيف وانشاء ميناء وبريد عسكري في «رأس التنورة» و«البدع». ومن هذا يتضح كذلك بأن الحكومة البريطانية ليست لديها مانع من اقامة الحاميات العسكرية خارج نطاق السيادة العثمانية المعترف بها من قبلها الى الجنوب من «القطيف» ولكن بشرط أن تستخدم تلك الحاميات العسكرية لوقف الاعتداءات من السكان العرب ضد مصالح الرعايا البريطانية، ولذا فإنها سوف تغض النظر عن تواجد القوات العثمانية في ميناء «رأس التنورة» و «البدع» والا فإنها سوف تثير وتحتج على امتداد السيادة العثمانية على تلك المناطق.

سابعاً: رسالة وكيل وزارة الهند

مكتب الهند ـ لندن ـ في ٢/ ١١/ ١٨٨٨.

من ـ ج. أ. غودلي ـ J. A. Godley ـ وكيل وزارة الهند.

الى ـ وكيل وزراة الخارجية.

أجاب وكيل وزارة الهند على الاستفسارات والمعلومات التي طلبها السفير البريطاني في الآستانة عن طريق الخارجية البريطانية. وذلك في الرسالة التي بعثها الى الخارجية البريطانية عن طريق مكتب الهند في لندن، وجاءت الاجابة في سبع نقاط وهي (٢٣):

١ ـ أرغب في أن أخبركم باستلام رسالتكم المؤرخة في ١١ اكتوبر عن طريق «Viscovnt Cross» والتي تحتوي على نسخة من الرسالة المستعجلة من سفير صاحب الجلالة في الآستانة والمؤرخ في أول أكتوبر والمتعلقة بادعاءات السيادة العثمانية على الساحل العربي في الخليج العربي.

٢ ـ رغبة «لورد كيزون Lord Cross» في الرجوع الى المراسلات التي جاءت في الفترة من عام «١٨٧٩ ـ ١٨٨٠، ذلك لمعرفة الأمور المتعلقة حول الموضوع أعلاه، وأنني كذلك أرغب في أن أشير الى المعلومات التي وضعها في تلك الفترة وزير الدولة للشئون الخارجية، وهذه المعلومات تعطي بوجه عام النظرة السريعة التي كتبت عن طريق سلفه «Viscorount Cranbrook».

٣ ـ تظهر الصعوبات في أية مفاوضات تجري مع العثمانيين حول الميناثين من وجهة النظر البريطانية، وذلك عند البدء في تعيين مناطق محددة للادعاءات العثمانية على الساحل الغربي من الخليج العربي، والذي جاء ذكرها في عام ١٨٧٩، وهذه المشكلة لم يكن قد سمع بها أحد إلا مع ظهور العراقيل للسفن البريطانية، وعلى أية حال يجب الأخذ في الاعتبار اتخاذ عمليات ضد سفن معينة أو محددة.

ادخال قضية ما يفعله العثمانيون من فرض الاعتراف لأية موانيء محددة في الساحل العربي والمياه الاقليمية يعتبرونه مساوي للقوى والعظمة البريطانية في المنطقة.

٤ ـ ان الوضع الحالي في الساحل العربي يفسح أمامه مجالاً مميزاً، وكان قد أشار اليها أخيراً السير غودلي Mr. Godley ـ في رسالته المؤرخة في ١٢ يوليو الماضي بأن حكومة صاحب الجلالة قد رفضت السماح للادعاءات العثمانية بالسيادة على ساحل قطر عندما كان السلطان متصلباً لفرض حقوقه وسيادته على ذلك الساحل.

أن شيخ «البدع» في الجهة الشرقية لشبه الجزيرة القطرية اعتبروه زعيماً

مستقلاً، وأن المياه الاقليمية لتلك الساحل لا تعتبر جزء من الطريق الملاحي في الخليج العربي، في حين جعله العثمانيون طريق بحري للبريد العسكري الصغير منذ عام ١٨٧٢، وأن حكومة صاحب الجلالة لم تعترض قط ضد ممارسة العثمانيين لسيادتهم على هذا الجزء من ساحل قطر في تلك الفترة.

٥ ـ يعتقد «لورد كيرزون Lord Cross» بأنه ليس هناك اعتراض على موضوع السيادة من قبله ويمكن حالياً يكفي أن يطلع «السيروايت ـ W. White» اذا ما رأى ماركوري سالسبري ذلك على الموضوع، وان حكومة صاحب الجلالة تأخذ بعين الاعتبار بأن الميناء المحتل من قبل العثمانيين يؤثر بشكل فعال على الساحل العربي المجاور «للقطيف» ويجب عليهم أن يلتزموا بالاعلان الذي وضع عام ١٨٨٣، وأن تلك الادعاءات العثمانيين على الميناء وحقوق السيادة على ساحل قطر لم يسمح به من قبل حكومة صاحب الجلالة، ولكن ليس هناك أسباب يمكن أن تتوقع من أية نتائج محددة يمكن قد تظهر باتخاذ قرارات مع الحكومة العثمانية، بخصوص الاعتراف بحقوق السيادة العثمانية على ذلك الساحل، وأنه غير المرغوب فيه أن تظهر أو اثارة هذا السؤال في الوقت الحاضر.

٦ ـ وانني أضيف هنا استناداً الى ما جاء «في فندليز ـ Findlay's»، وهو القاموس الملاحى للمحيط الهندي في الصفحة (٦٩٠) تقع «رأس التنورة» الى نقطة في جنوب لسان طويل من رمال والتلال الرملية على حافته والتي تبدأ من جهة شمال خور القطيف. أما بالنسبة لموضوع بناء العثمانيين لمستودعات الفحم في «رأس التنورة» فليس هناك أية اعتراضات قد تظهر حالياً من قبلنا.

٧ ـ مع تعاطفي الى مطالبكم لوضع مسافة محددة لسيادة سلطان مسقط، فإنه يسعدني أن أقول بأن الخط الساحلي لامتداد حدود مسقط تبدأ من «رأس الخيمة» شمالاً وتنتهي بالقرب من «رأس الحد» بالقرب من ظفار، وفي أية

اتجاهات أخرى غير ذلك لا يمكننا أن تعتقد بإيجاد حدود دقيقة وخاصة في الجهـة الغربيـة من عمان في المنـاطق الداخليـة ، ويمكننـا القول أن هنـاك الصحراء العربية الكبرى .

ـ نســخة من هذه المذكـرة تم تقديــمه الى المقيم السياسي في الخليــج العـربي للاطـلاع ، نسخة منـه تم ايداعه أرشيـف هذا المكتب تحت رقم E - 2149 بتاريخ ٣١/ ١٠/ ١٨٨٨ .

وقع عليها	عن الدائرة الخارجية
Sd-W. H. Cornish	Fort William
مساعد سكرتير حكومة الهند	١٨/ ١٢/ ١٨٨٨

الخاتمـــة

من دراستنـا السابقـة يتضح الموقف البريطاني من التـواجد العثماني في الاحسـاء وقطر، كيف كان يمر من عدة قنوات وخاصة عن طريق ادارة حكومة الهند والمتمثلة في موظفيهـا في الخليج العربي، حيث وجدنا الـرسائل والتقارير الأولى كـانت صادرة من الـوكيل المقيم البريطاني في البحـرين، والذي كـان يراقب النشـاط العثماني عن كثب، ويرفع تقـاريره الى المقيم السياسي البريطاني في بـوشهر والذي بدوره كان يـرفع الجهات المعنية وخاصة ما يتعلق بـالنشاط العثماني الى المقيم والقنصل البريطاني في بغداد، وهذا الأخير يرفع الى السفير البريطاني في اسطنبول والذي كـان يرفعها الى وزارة الخارجية التي تستفسر عن تلك المواضيع من جديد حكومة الهند ثم تتخذ بعدها القرار المناسب.

أي بأن عملية اتخاذ القرار السياسي كان يمر بعـدة مراحل، وتكون مدروسة من كـافـة الجوانب، ولهذا فإن الحكومـة البريطـانيـة استمـرت منذ عـام ١٨٨٨، تـراقب الأوضاع في المنطقـة وخاصة التحـركات العثمانية ثـم دخلت في مفاوضات معهـا لعدة سنوات حتى أسفـرت عن توقيع اتفاقية عـام ١٩١٣، بريطانيا والدولـة العثمانية والتي عرفت بالاتفـاقية «الأنكلو ـ عثمانية»، والتي تم بموجبهـا تقسيم النفوذ بين البلدين في الجزيـرة العـربيـة، كما عـرف هـذا التقسيم «بـالخط الأزرق»، وأصبح النفـوذ العثماني بموجبها يتركز في كل من الاحسـاء ونجد والحجاز واليمن الشمالية، في حين أصبح من نصيب بـريطانيـا المنـاطق الجنوبيـة الشرقية من الجزيـرة العـربية وهي الامـارات وعمان واليمن الجنوبية.

الهوامــش

(1) I. O. R. - 15/6/19 From - The Residency Agent, Bahrain - The Political in the (Persian) Gulf. p.4.

(٢) «البقارة» ـ اسم لأحد أنـواع السفن الكبيرة في الخليج العربي والتي كانت ولا زالت تصنع محلياً بـاستخدام الأخشـاب المستوردة من الهنـد وشرق افريقيـا ، وهي مجهزة بآلات الديزل .

(2) I. O. R. - R/15/6/19 - O. P. Cit. P.4.

(4) I. O. R. - Ibid. p. 4.

(5) I. O. R. - R/15/6/19 - From Colonel E. C. Ross, C. S., Pokitical Resident in the Persian Gulf and Her Majesty's Consul - General for Fars, - To The Political Resident, Baghdad .p.3.

(6) I. O. R. - R/15/6/19 - From - Magor A. C. Tollot, Her Majesty's Consul General, Baghdad To - Sir W.A. White, Here Majesty's Ambassador at Constantionple. P. 4.

(7) I. O. R. - R/15/6/19 - Lbid .p.4.

(8) I. O. R. - R/15/6/19 - From - Sir. H.S.D. Wolf, Her Minister, Teheran - To - The Marguis of Salisbcry, K.G., Secretary of State For Foreign Affairs, p.2.

(9) I. O. R. - R/15/6/19 - Ibid p.2.

(10) I. O. R. - R/15/6/19 - Translation From Persian Paper "Ittala of 9th August 1888 - p.3.

(11) I. O. R. - R/15/6/19 - Ibid .p.3.

(12) I. O. R. - R/15/6/19 - Ibid p.3.

(13) I. O. R. - R/15/6/19 - Note - S. Churchili - The 30th August 1888. p.3.

(14) I. O. R. - R/15/6/19 - Ibid - p.3.

(15) I. O. R. - R/15/6/19 - Ibid p.3.

(16) I. O. R. - R/15/6/19 - Ibid p.3.

(17) I. O. R. - R/15/6/19 - From - Sir W. A. White, Her Majesty's Ambassador at Constantinople - To - The Marguis of Salisbury, K. G. Secretary of State For Foreign Affairs.p.1.

(18) I. O. R. - R/15/6/19 - Ibid .p.1.

(19) I. O. R. - R/15/6/19 - Ibid .p.1.

(20) I. O. R. - R/15/6/19 - Ibid .p1.

(21) I. O. R. - R/15/6/19 - From Sir. Julian Pauncrfors, Under - Secretary of State For Foregin Affairs - To - The Under - Secretary of Stafe For India .p.1.

(22) I. O. R. - R/15/6/19 - Ibid .p.1.

(23) I. O. R. - R/15/6/19 - Form - J. A. Godley, Esg. Under - Secretary of State for India - To - The Under - Secretary of State For Foreign Affairs .p.4.

الوثائق البريطانية غير المنشورة

1. I. O. R. - R/15/619 - No - 78, dated The 6th August 1888 - Form - The Residency Agent, Bahrain, - To - The Political Resident in the parsian Gulf.

2. I. O. R. - R/15/6/19 - Dated Bushier, The 16th August 1888. From - Colonel E. C. Ross, Political Resident in the Persian Gulf and Her Majesty's Consul - General To - The Political Resident, Baghdad.

3. I. O. R. - R/15/6/19 - No. 573, dated Baghdad, The 27 August 1888. From Majer A. C. Talbot, Her Majesty's Consul - General, Baghdad. To - Sir W. A. White, Her Mejesty's Ambassador of Constantinople.

4. I. O. R. - R/15/6/19 - No - 168, date Gulahek, the 3rd September 1888. From Sir H. P. Walf, Her Majesty's Minister, Teheran To - The Marguis of Salisbery, K. G., Secretary of State for Foreign Affairs.

5. I. O. R. - R/15/6/19 - Translation From The Persian Paper "Ittalu" of 9th August 1888.

6. I. O. R. - R/15/6/19 - Note - S. Churchili - The 30th August 1888.

7. I. O. R. - R/15/6/19 - No - 381 dated The rapia, The 7th October 1888. From - Sir W. A. White, Her Majesty's Ambassador of Costantipole To - The Marguis of Salisbury, K. G. Secretary of State For Foreign Afiars.

8. I. O. R. - R/15/6/19 - Dated Foreign Office, London, The 11th October 1888. From - Sir Julian pauncrfors, under - Secretary of State for Foeign Affirs. To - The Unger Secretary of State For India.

9. I. O. R. - R/15/6/19 - Dated India Offcie, London, The 2nd November 1888. From - J. A. Godley, Fsg- Under - Secretary of State For India To - The Under - Secretary of State of Foreign Affairs.

صورة الانسان في الفن الاسلامي

أ. د. محمود ابراهيم حسين

صورة الانسان في الفن الاسلامي

أ. د. محمود ابراهيم حسين

تعتبر اشكالية صورة الكائنات الحية في الفن الاسلامي ومادار حولها من أراء، من الأمور الهامة في مجال التخصص وفي هذا السمنار نحاول القاء الضوء حول هذه الاشكالية لأهمية الموضوع وحساسيته أيضاً وقد أخذت لموضوعي عدة محاور أساسية :

المحور الأول : دراسة الأيات القرآنية باعتبار أن القرآن هو المصدر الأول للتشريع عند المسلمين . . .

المحور الثاني : دراسة الأحاديث النبوية الشريفة باعتبار أن الأحاديث النبوية هي مصدر التشريع الثاني .

المحور الثالث : أراء الفقهاء من المذاهب الدينية المختلفة .

المحور الرابع : أراء الباحثين في الفن الاسلامي وخاصة من الأوربيين والذين فهموا في معظم الأحوال هذه المشكلة فهما بعيداً عن الحقيقة .

المحور الخامس : دارسة فينة لنماذج من صور الانسان عبر العضور المختلفة .

المحور الأول : القرآن الكريم

كانت للعرب قبل نزول القرآن على الرسول ﷺ عقائد دينية مختلفة، من بينها عبادة الأصنام وكانت القبائل العربية تعتقد في تلك الأصنام اعتقاداً كبيراً، وعلى ما يبدو كانت هذه العبادات الوثنية عميقة الجذور في نفوس القبائل العربية، الأمر الذي انتهى بزوالها، وقد أدى هذا الى اعتقاد الكثيرين بأن الاسلام قد حرم الأوثان وكذلك

---

* أ. د. محمود ابراهيم حسين : حصل على شهادة الدكتوراه من ألمانيا الغربية عام ١٩٨٠، عمل بعدة جامعات عربية، له عدة مؤلفات في مجال الآثار الاسلامية والحضارة الاسلامية، حضر العديد من المؤتمرات الدولية والاقليمية، له خبرات عملية في مجال التنقيب الأثري، عضو للعديد من الجمعيات العلمية .

التصاوير واقتناءهـا. وربما ساعد على هذا الاعتقاد أن جزء مـن هذه الأوثان والأصنام كان يحمل ملامح كـائنات حية وخاصة شكل الانسان وأن كان جـزء من هذه الأصنام والأوثان عبـارة عن أحجار دون أية مـلامح تشكيلية. ولا بأس هنـا وقبل أن استمر في الحديث عن هذه القضيـة، أن نحاول تأصيل العـلاقة بين عبادة الأصنـام وبين العرب الـواقع أن هناك روايـات كثيرة حـول هذا الموضـوع منهـا : أن كثيراً من أولاد اسماعيل الذين ضاقت بهم مكة بمواردها الطبيعية رحلـوا عنها بحثاً عن الرزق، وأن كل مجموعة منهم أخـذت معها حجـراً من الكعبة المقـدسة المشرفـة، وضعته حيث تقيم في مكـان لائق، كما هو الحال في المكـان الأصلي وتقوم بالطواف حـوله[1]، وبمرور الـوقت نسي العرب ديانتهم الحقيقية وأقاموا الصلاة لهذه الحجارة بذاتها.

وربما وقعت أيضاً تأثيرات مـن الحضارات المجاورة على القبـائل العربيـة، مثال ذلك ما ذكره صاحب كتـاب «الأصنام» من أن شخص يدعى عمر بن لحي الخزاعي، مرض مرضاً شديـداً وكان من أشراف قومه [2]، فقيل له أن بالشـام حمة أن اتيتها برأت، فأتاها فأستحم بها فبرأ، ووجد أهلهـا يعبدون الأصنام، فقال ما هذا؟ قـالوا هذه الهتنا نستقي بها المطر، ونستنصر بها على الأعداء، فسألهم أن يعطـوه منها، ونقلها، وقدم بها مكة ونصبها حـول الكعبة وأمر الناس بعبـادتها وقد أطاعوه في ذلك وظـل الأمر يتطور حتى بلغ عدد الأصنـام، ما يـزيد على ثلثمائة وستين صنماً [3]، وكان العـربي إذا لم يجد صنماً في بيته، بحث لـه عن حجر يطوف حولـه، كما هو الحال بالنسبة لـلأصنام حول الكعبة.

---

١ ـ Welhausen, S. Die Chroniken von Meka, BD. I, S. 72 -71 .

٢ ـ كان عمر هذا حـاكماً على الحجاز في فترة ما قبل الاسلام ـ وهو ينحدر من قبيلة خـزاعة، وهو أول من دعا الناس الى عبادة الأصنام، وقد أطاعوه فيما طلبه ـ ويروي الكلبي أن هذا الرجل قد أصبح كاهنا لمجموعة من الأصنام التي حملهـا الى قومه ومنهـا : ود، سواع، وبسر وانتقل ما بين جـدة وتهامة طالبـاً من الحجاج حين يأتون الى الكعبة أن يقوموا بالصلاة لهذه الأصنام. Die Chroniken von Mekka, 5. 73-74 .

٣ ـ من الأصنام التي وجدت عند العرب الأخوات الثلاثـة مناة، اللات، العزي وهو ضمن الآلهة اللاتي كانت معروفة في الحجاز عن العرب وقد انتشرت هـذه الأصنام حتى صار في كل بين من بيوت العرب في مكة صنم يعبده Welhausen,S. 24 .

ويروي صاحب كتاب الأصنام على لسان أحد أفراد هذه القبائل «كنا نصلي لحجر فأذ وجدنا أحسن منه تركناه ورميناه وصلينا للحجر الآخر [1]، وإذا لم نجد احجاراً على الاطلاق جمعنا بعض التراب من الأرض ولقناها ثم حلبنا الأغنام عليه ثم طفنا حولها كما كنا نفعل مع الأحجار . . وقال أيضاً «أنهم كانوا يجمعون الرمال أحياناً ثم يخلطونها بلبن الماعز ويصلون لها» . .

هذا هو مجمل أحوال العرب قبل الاسلام مع عبادة الأصنام والأوثان، وظهر الاسلام وأوجدت آياته مجموعة من هذه البراهين الواضحة والأدلة الساطعة حول عدم جدوى الاستمرار في هذه العبادة، يتضح ذلك في اصرار الرسول ﷺ على تحطيم هذه الأصنام في الكعبة، كما أمر أصحابه بتحطيمها حيثما وجدوها، كما أرسل أيضاً أصحابه لتحطيم هذه الأصنام في أماكن مختلفة خارج مكه .

ويتحدث القرآن في مواضع عديدة عن هذه الأصنام والأوثان والأنصاب، تارة بلفظ الآلهة والأنداد، وكانت اشارات القرآن في سياق القصص التي يرويها عنها بهدف التحذير والوعيد أو في صيغة الاحتقار والحط من مقدرتها، والدعوة الصريحة لعبادة الله الواحد في صيغة أمر للانسان بأن عليه أن يتجنب عبادة هذه الأصنام ومنع صناعتها والصلاة لها، كما هو الحال في الاشارة الى قوم نوح وكيف أنهم عصوا ربهم ولم يستعموا الى نوح عليه السلام واستمروا في عبادة ما لا ينفعهم ولا يضرهم من الأصنام «سورة نوح الآية ٥ ـ ٢٤) وكذلك الأمر في سورة الشعراء الآية ٦٩ الى ٧٣ «وأتلوا عليهم نبأ ابراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون، قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين، قال هل يسمعوك، اذ تدعون، أو ينفعوكم أو يضرون» .

وفي سورة الأنبياء الآية ٥٢ الى ٥٧ «واذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون، قالوا وجدنا أباءنا لها عابدين، قال لقد كنتم انتم وآباءكم في ضلال مبين، قالوا لو أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين، قال: بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين» .

ويقول تعالى «قال أفتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئاً ولا يضركم، اف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون» (سورة الأنبياء الآية ٦٦ إلى ٦٨) .

---

١ ـ Welhausen: S. 101 .

ومن العرض السابق نرى أنه لم يـرد في القرآن نصاً صريحاً يدل على تحريـم تصوير الانسان أو اباحتـه أو كراهيته ـ انما تناولت هـذه الآيات كلها هجوماً وحـرباً عنيفة على الأصنـام والأوثان التي اتخذهـا العـرب في الجاهليـة آلهة يعبدون من دون الله ويصلـون لها . . وقد ورد في سورة سبأ ذكـر التماثيل ، وقد أباحت هذه الآيـات لسليمان عمل هذه التماثيل لكن من الواضح أن الغـرض منها ليس العبادة [1]. «ويعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفـان كالجواب وقـدور راسيـات ، اعملوا آل داوود شكـراً وقليل من عبادي الشكور» [2].

ومما سبق يتضح أن موقف الاسـلام الواضح من خلال الآيات القرآنيـة كان ضد الأوثان والأصنام. كنمـط من أنماط العبادات ، لكن الآيات القرآنيـة لم تحرمها طالما أنها ليست للاستخدام في العبادة كما ورد في سورة سبأ [3].

أمـا فيما يتعلق بالأحـاديث النبـويـة هي المصدر الثـاني للتشريع عنـد المسلمين فيمكن تقسيم الأحاديث الى ثـلاثة مجموعـات : المجموعة الأولى وتظهـر تشدد واضح تجاه التصوير والمصورين ومن هذه الأحـاديث ، قول النبي ﷺ «أن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتـة والخنزيـر والأصنام» [4]. . وقـول الرسـول الكريم في الحديث القـدسي «ومن أظلـم ممن ذهـب يخلق خلقـاً كخلقي فليخلقـوا حبـة أو ليخلقـوا ذرة» [5]. . وكذلك قول الرسول «أن أشد الناس عـذاباً عند الله يوم القيامة المصورون» [6]. وقول الرسول «لاتدخل الملائكة بيتاً فيه صورة أو كلب» . .

---

١ ـ قال الطبري عن هذه الصور أنها كانت من النحاس ، وقال قتاده أنها كانت من الزجاج والخشب ، وقال ابن حجـر: كـان ذلك جـائزا في شريعتهم ، وكـانوا يعملـون أشكـال الأنبيـاء والصـالحين منهم على هيبتهم في العبادة ، وقال أبو العالية : لم يكن ذلك في شريعتهم حراماً ، وقال مثل ذلك الجصاص .

الموسوعة الفقهية : ص ٩٩ .

٢ ـ سورة سبأ ، الآية (١٣) .

٣ ـ من المعلوم أن شريعة الاسلام متأخرة عن شريعة سليمان ، وأن الشرع المتأخر ينسخ المتقدم . .

٤ ـ اخرجه البخاري ومسلم (٣/ ٢٠٧) ـ ط الحلبي .

٥ ـ رواه الشيخان (أنظر : جامع الأصول ٤/ ٨١/ الحديث ٢٩٥٤) .

٦ ـ رواه الشيخان والنسائي أنظر جامع الأصول ٤/ ٨٠٠ الحديث ٢٩٥٧ .

والمجموعة الثانية من الأحاديث يظهر فيها تحريم الصورة ولكن ليس بالدرجة المطلقة السابقة، ومن هذه الأحاديث ما روي عن السيدة عائشة رضى الله عنها قالت: «قدم رسول الله ﷺ من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة [1]، لي فيها تماثيل، فلما رآه الرسول ﷺ هتكه وقال: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون خلق الله «قالت» فجعلناه وسادة أو وسادتين» [2].

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال، قال رسول الله ﷺ «أن الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم احيوا ما خلقتم» [3].

وعن يسر بن سعيد، عن زيد بن خالد، عن أبي طلحة صاحب رسول الله ﷺ قال أن سول الله ﷺ قال «أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة «قال بسر ثم اشتكى زيد، فإذا على بابه ستر فيه صور، فقلت لعبيد الله الخولاني ربيب ميمونة زوج النبي ﷺ، ألم يخبرنا عن الصور يوم الأول فقال عبيد الله ألم تسمعه حين قال «الا رقما في ثوب» [4].

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاءه رجل فقال: «أني رجل أصور هذه الصور فأفتني فيها «فقال» أدن مني فدنا منه حتى وضع يده على رأسه وقال أنبئك بما سمعت من رسول الله ﷺ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفساً، فيعذبه في جهنم» ثم يقول «ان كنت لابد فاعلاً فأصنع الشجر وما لا نفس له» وفي رواية أخرى «من صور صوره فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً، فربا الرجل ربوة شديدة، وأصفر وجهه فقال ويحك أن أبيت الا تصنع فعليك بهذا الشجر كل شيء ليس فيه روح» [5].

---

١ ـ السهوة، الكوه وقيل الرف وقليل صفه في جانب البيت.

٢ ـ رواه البخاري في كتاب اللباس، باب ٩١، أنظر فتح الباري ١٠/ ٣٨٦.

٣ ـ رواه البخاري في كتاب اللباس، باب ٨٩، أنظر فتح الباري ١٠/ ٩٨١.

٤ ـ رواه البخاري في كتاب اللباس باب ٩٢، أنظر فتح الباري ١٠/ ٣٨٩.

٥ ـ رواه البخاري ومسلم والنسائي، أنظر الأصول ٤/ ١٩٨ الحديث ٢٩٥٦.

وعن عائشة رضي الله عنهـا قالت «كان لنا ستر فيه تمثال طـائر وكان الداخل اذا دخل استقبله، فقال لي النبي ﷺ «حولي هذا فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا» [1].

وفي روايـة عن أنس رضي الله عنـه أنـه قـال لها : أميطي عنـا قـرامك هـذا فإن تصاويره لا تزال تعرض لي في صلاتي» [2].

المجموعة الثالثـة : ومن هذه المجموعة ما روي عن عائشـة رضي الله عنها قالت كنت ألعب بالبنـات عند النبي ﷺ وكـان لي صواحب يلعبن معي فكـان رسول الله اذا دخل يتعمقن منه، فيسر بهن الي، فيلعبن معي» [3].

وما روي عن عـائشة رضي الله عنها، قدم رسول الله ﷺ مـن غزوة تبوك أو خيبر وفي سهوتها ستر، فهبت ريح فكشفت نـاحية الستر عن بنات لعائشـة لعب، فقال ما هذا يـا عائشة، قالت بنـاتي، ورأى بينهن فرسا لها جنـاحان من رقاع فقا لما هـذا الذي وسطهن، قـالت فرس، قـال ومـا هذا الـذي عليه قـالت جنـاحان فقـال: فرس لـه جناحان! قالت أما سمعت أن لسليمان خيلا لها أجنحة، قالت فضحك رسول الله ﷺ حتى رأيت نواخذه» [4].

وفي حديث آخر نوديت نساء الأنصار فقامت كل امرأة الى مرطها المرحل» . .

ومن خـلال الأحـاديث النبـويـة السابقـة يتضح لنـا أن المجمـوعـة الأولى من الأحاديث حـرمت التصويـر وتوعـدت المصورين بأشـد أنواع العقـاب، بينما نجد أن المجموعة الثانيـة بها شكل من أشكال التحديد لنوع الصورة ومكانها، فقـد أمر الرسول بـامـاطة الستر وفي حـديث آخـر بتقطيعـه وفي الحدث الثـالث «استثنى من التحـريم زخارف الأثواب «الا رقماً في ثوب» وفي حديث آخر «خلي عني فإنه يذكرني بالدنيا» .

---

١ ـ أخرجه مسلم (٣/ ١٦٦٦١ ط الحلبي).

٢ ـ أخرجه البخاري (الفتح ١/ ٤٨٤ ط السلفية).

٣ ـ أخرجه البخاري، الفتح ١٠/ ٥٢٦ ط السلفية.

٤ ـ أخرجه أبو داوود (٢٢٧١٥ واسناده صحيح).

ولم يأمر الرسول بقطعه. ولا شك أن هذه الأحاديث كانت تختلف عن المجموعة الأولى في كونها تتحدث عن استعمال الصورة وأحكام مشاهدتها أو اقتنائها أكثر من كونها تتحدث عن حكم التصوير ذاته، كما هو الحال في المجموعة الأولى «أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون» «يقال لهم أحيوا ما خلقتم» «أن أشد الناس عذاب الذين يضاهون بخلق الله» ومن أظلم ممن ذهب بخلق خلقاً كخلقي» . .

والمجموعة الثالثة من الأحاديث نرى الرسول ﷺ يضحك حتى تبدو نواخذه، مما يدل هنا على أن الأمر ليس فيه شدة التحريم الموجودة في المجموعة الأولى من الأحاديث.

ومما سبق يتضح أن الأحاديث النبوية اختلفت في مشكلة التصوير وحكمه وهو اختلاف موضع الصورة وشكلها وتعامل الانسان معها بالاحترام أم بالامتهان.

والمصدر الثالث في تحليل هذه القضية هو آراء الفقهاء واجتهادهم في هذا الموضوع: فبالنسبة لأصحاب المذهب الحنفي نجد أن تصاوير الكائنات الحية محرمة تماماً وتعد من الأمور الكبيرة والجسيمة سواء كانت هذه الصور في أوشاع ممتهنة أو غير ممتهنة، كأن تكون في سجادة أو عملة أو أبنية لأن الأمر يتعلق هنا بخلق مثل خلق الله، أنما فيما يتعلق بما ليس به روح مثل الأشجار فإنه ليس بحرام [1].

ومن خلال تعليم أصحاب المذهب الحنفي يظهر بوضوح أن الصلاة على سجاجيد عليها تصوير كائنات حية يعتبر اثم، لتشابهه مع الذين كانوا يصلون للأوثان والأصنام [2]. . كما أن الصلاة عند هؤلاء الفقهاء في مكان يوجد فيه صوره أو تمثال يعتبر اثم (محرم) وذلك لأن الملائكة لا تدخل مثل هذا المكان لتواجد الصورة فيه، واذا كانت الصورة تواجه الشخص الذي يصلي فإن الأمر يصبح أكثر اثماً من كون هذه الصورة على يسار المصلي أو خلفه، ويرى بعض فقهاء الحنفيه أن الصورة اذا وجدت خلف المصلي، فإنه لا اثم فيها لعدم تشابهها مع عبادة الأصنام.

---

١ ـ مجامع الأنهر: ج١، ص ١٢١ ـ ١٢٢ درر الأحكام: ج ١، ص ٧٥ ـ ٧٦.

٢ ـ مجامع الأنهر: ج ١، ص ١٢١.

ومع ذلك فـان شيخ زاده يـرى أنه من الأفضل تنظيف أمـاكن الصـلاة من مثل هذه الأمور يقصد الصور لأنها تمنع الملائكة من الدخول الى هذه الأماكن، كما أن وجود الصور في أمـاكن العبادة والصـلاة فتعتبر محرمة. . ويـروي عن أحد فقهـاء الحنفية أن استعمال الصورة في المنازل وكذلك الدخول الى هذه المنازل يعتبر محرم، كما قيل أيضاً عن أصحاب هذا المذهب أن صور الخنازير والشياطين نظراً لكراهية صورتها تعتبر محرمة. .

ومع ذلك فإن فقهاء هذا المذهب يسمحـوا بالصور الصغيرة وتلك الموجودة على الدنانير وكذلك تلك الصور المقطوعة رؤوسها. أما عن الصور الشخصية للرؤوس فإن هناك تعدد لآراء واختلاف في وجهات النظـر عند أصحاب هذا المذهب حولها، ونفس الأمر فيما يتعلق بصور غير الكائنات الحية. . .

وعند المالكيـة (مذهب مـالك ابن أنس) فإن هذا السـؤال قد طـرح من قبل أبو قاسم الـذي سأل مالك ابن أنس عن الصور على الآرائك، وفي الأقبية وحـول فتحات النوافـذ، وأجابـه مالك بأنها كلها محرمـة، لأن فيها خلق، أمـا ما يتلعق بـالصور على الحوائط، وعلى السجاجيـد والوسائد فإنها تعتبر ممتهنـة، وقد سأل لأبو القـاسم مالك عن الصورة على الخاتم الذي يلبسه الشخص في أصبعه أثنـاء الصلاة، اجابه مالك بن أنس بأنه ذلك حرام، الصـلاة بالخاتم الذي يحتوي الصـورة ولبس الخاتم الذي يحتوي على الصورة [1].

بينما قال الكشي أن الصورة لغير الكائن الحي مسموح بها وغير حرام ومثال ذلك صور الشجر وغيرها الا أن حكمها عند جموع أهل المذهب حرام، بينما أعتبر البعض أن صورة الشجرة بظل تعتبر حرام، ويرى البعض الآخر بـأنه من الأفضل ابعادها وخاصة اذا كانت صور مكتملة [2].

---

١ ـ المدونة : ج١، ص ٩١.

٢ ـ الكشي : ج ١٣، ص ٣٠٣.

ويرى العدوي أحد فقهاء المذهب أن الصور التي تحتوي ثقب في منتصفها، أو تكون فاقدة الأجزاء منها، مما يجعلها في حالة تلف فانه مسموح للانسان أن يراها[1].

أيضا عند أصحاب هذا المذهب فان قبول الدعاوي لحفلات الأعراس إذا كانت حوائط المكان لا تحتوي على صور ذات ظلال، أو كانت صور لحيوانات برية أو صور لكائنات حية على الملابس فإنها مسموح بها، ولكنها مكروهة، وهو رأي العوضي[2].

وعند الشافعية فإن صور ماليس به روح مسموح بها وحتى فيما يتعلق بصورة الكائنات الحية فهناك آراء مختلفة حولها، فالشافعي نفسه قال بأن ولائم حفلات العرس، لا يسمح للانسان بدخولها إذا كان المكان به صور في أماكن مرتفعة، وهذا يعني عند الشافعية أن الأمر حرام أو على الأقل مكروه، ويرى الغزالي أن دخول المنزل الموجود به الصور مكروه، وأن عمل هذه الصور حرام إلا فيما عدا ما هو موجود على القماش (النسيج)[3].

ويرى الرفاعي، وبالنسبة للدخول للمنزل الموجودة به بالصور يوجد رأيان، الأغلبية تقول بأن هذا مكروه بينما يرى البعض الآخر بأن الصورة عندما تكون في ممر وليس في داخل المنزل أو عندما تكون في الحمامات الخارجية، أو في الصالات الخارجية فإن الصورة هنا غير ممنوعة[4]. ويشير الرملي بأن الانسان غير مجبر بأن يلبي دعوة لدخول منزل فيه صور كائنات حية وبطريقة غير ممتهنة، بينما يرى هؤلاء أن عمل الصورة في كل الحالات حرام مع استثناء الصور والتماثيل التي يعلب بها الأطفال (لعب الأطفال).

ويرى النواوي أن موضوع التصوير حوله الكثير من الآراء المختلفة ويقول: «الفقهاء من مدرستنا يقولون بأن عمل الصورة لكائن الحي حرام ويعتبر من الكبائر

---

١ ـ العدوى: حاشية على الكاشي، ج١٣، ص٣٠٣

٢ ـ الكشي والعطي، ج١٣، ص ٣٠٣

٣ ـ الوجيز: ج ٢، ص ٣٦

٤ ـ العسقلاني: ج ١٠، ص ٣٣

والتي تستحق أقصى أنـواع العقاب كما هـو منصوص على ذلك في الأحـاديث النبويـة الشريفة، ولا يهم ان كـانت الصور ممتهنـة أو غير ممتهنة وذلك لأن فيهـا خلق يضاهي خلق اللـه وسـواءا كـان الصـورة على الملابس أو السجـاد، أو الفضـة أو المذهب أو النحـاس أو العملات المعـدنيـة أو على الأواني، أيضـا صور الأشجـار وصـور الهوادج وغيرها. . بينا صـور كل ما ليس فيه روح فإنها غير محرمة وهذا هـو حكم التصوير. .
ويرى أن صـور الكائنـات الحية إذا علقت على الحائط أو رسمـت على الجدران بغرض الرؤيـة فإنها في هذه الحالة تعتبر محرمة، وأيضـا إذا استعملت على العمائم فإنها محرمة، بينما إذا الصور على السجاد للسير عليها، أو الوسـائد للأتكاء عليها بمعنى انها ممتهنة فإنها غير محرمة، ولم يعطي أي فروق بين الصور ذات الظل أو تلك التي لا ظل لها وهذا هـو الرأي المؤكـد لمدرستنا. . وعلى الأغلب كـان هذا هـو رأي معظم الفقهاء وكـذلك الصحـابـة والتابعين أمثـال الطبري، مـالك، أبـو حنيفـة وغيرهـم. . بينما رأي بعض الصحابـة والسلف بأن التحريم فقط للصـور التي لها ظل بينما الأخرى التي لا ظل بها فإنها مسموح بها ولكن هذا الرأي مردود عليـه أيضا، لأن الستار ذو الصور والذي كان موجود في بيت الرسول كان مرفوض، وعلى الرغم أنه لم يكن لصورة ظل، ويرى الزهري أن التحريم ينطبق على الصور في عمومها، كذلك دخول المنزل الموجودة فيه الصورة أى كان مكانها سـواء أكان على السجاد أو الحائط، وسواء أكـانت ممتهنة أو غير ممتهنة كما يفهم من الأحـاديث النبويـة، وهذا هـو الرأي الغـالب. ويرى آخـرون أن الصور على الحوائط مسموح بها سواء أكانت ممتهنة أو غير ممتهنة، سواء كانت معلقة أو غير معلقة وتلك التي تعطي ظلال. أو كانت مرسومة على الملابس، رقم في ثوب.

وهذا رأي قاسم ابن محمد ولكنهم في الغالب يعتقدون بأن الصورة التي لها ظلال غير مسموح بها، فيما عدا تلك التي يلعب بها البنات[1].

ويقول الخطيب أن شروط قبـول الدعوات لحفلات العـرس أن لا يكون في المنزل

---

١ ــ النواوي: تعليق على مسلم، ج ٨، ص ٣٩٨، ٩٩.

أي صورة إلا على الأرض، سواء على سجادة أو الوسائد، بينما يرى الخطيب أن عمل الصور في كل الأحوال محرم وغير مسموح به[1].

وبالنسبة لتأسيس أماكن الصلاة في مواضع بها تصاوير وخاصة إذ كانت هذه الصور في مواضع مرتفعة، لأن ذلك يتشابه مع طرق الغير مسلمين في العبادة، بينما تعتبر هذه الصور غير ممنوعة ومحرمة في حالة وجودها في مواضع منخفضة، أو كانت في مواضع خلف المصلين. ومن خلال آراء الشافعية نجد أن استخدام الصور في الملابس، أو المعلقات أو كغطاء للحوائط فيما عدا كونها على السجاد أو المساند، فإنها تعتبر للرجال أو النساء محرمة. وعند الشيعة تعتبر الصلاة أمام الصور محرمة، وفي حالة ازالتها أو تغطيتها أيضا تعتبر محرمة وان كان بعضهم يرى أن تواجد صور لغير ذوات الأرواح أثناء الصلاة فانها تقلل من تركيز الشخص أثناء الصلاة.

ويرى القمى أن التحريم في مثل هذه الصور في وضع الصلاة ينطبق على الصور الموجودة في اتجاه القبلة، كما أن وجود صور الكائنات الحية على سجاجيد الصلاة لا تعتبر محرمة، ولكن الأفضل أن نغطي هذه الصور أثناء الصلاة، ويرى العاملي أنه بالنسبة للصلاة أمام الصور فإن فقهاء الشيعة يرون، أنه من الأفضل أبعادها عن أماكن الصلاة ذلك لأن أغلب الفقهاء يعتقد في أن ذلك محرم، ويقول أيضا أنه يعني ضمنيا صور الكائنات الحية مثل صورة الانسان والطيور وغيرها..

أما فيما يتعلق بصورة الكائنات الحية الموجودة على السجاد على أن تكون مقطوعة الرؤوس، أو ذات عين واحدة فإنها لا تعتبر محرمة.

ويقول أنه من خلال استعراضه لآراء الفقهاء من هذا المذهب ومن مصادرها الحقيقية التي نرى أن الاحتفاظ بصور خارج نطاق أماكن الصلاة غير محرم[2].

ويرى أبو القاسم الحلي أن الصلاة أمام الصور مسموح به وذلك لأن الله أقرب للمصلى من الصورة الموجودة أمامه[3].

ومن خلال العرض السابق نرى الفقهاء لم يجمعوا على رأي واحد فيما يتعلق بحكم الأسلام في التصوير ومن بينهم من اعتقد أن الصور التي ليس لها ظل مسموح

---

١ ـ الخطيب: الاقناع، ج ١١، ص ١٢٩.

٢ ـ العاملي: مفتاح الكرم ج ١٢، ص ١٩١ ـ ١٩٢

٢ ـ أبو القاسم الحلي: المعتبر، ص ١٥٧.

بها وأن السبب في منع الصورة ذات الظل أنها تتشابـه مع الأصنام التي كانت تعتبر قبل الاسلام آلهة، وأن عملية انتاج الصور تعتبر نوعا من الخلق وفيها مضاهاة لخلق الله ومع ذلك فإن هذا التحـريم لم يكن بصفة عامـة ومطلقة كما هو الحال بالنسبـة للمشروبات المسكرة والخمور[1]، ولذلك نجـد أن كثيرا من حكام المسلمين سمحـوا بوجـود الصور وانتاجها في كثير من العصور معتقدين بأن في وجود هذه الصور وانتاجها نوعا من الآثم ولكن ليس كبيرا خـاصة إذا كـان الاحسـاس بمضاهـاة خلق اللـه أبعـد ما يكـون عن نفوسهم كما الحال عند عباد الأصنام والأوثان . .

ولا بأس هنا أن نشير إلى بعض آراء علماء الفنون والآثـار الاسلامية من الشرقيين والغربيين. ومن هـؤلاءء الباحثين: بشر فـارس الذي رأي أن تصويـر الكائنـات الحية ليس محرم بصفة عـامة لكن التحريم يتعلـق بالتصويـر الديني فحسب[2] وكتب زكي محمد حسن عن حكـم التصوير «وذكـر أن التصوير في الاسـلام كان مكـروها[3]. أما محمد عبدالعـزيز مرزوق وحسن الباشا فقـد ذكرا أن الاسلام قد أباح التصويـر طالما أنه بعيدا عن الـوثنية وشبهة منـافسة الخالق بينما[4] يرى جمال محرز أن التصـوير كـان لفترة محدودة مكروها[5].

ومن أقدم علماء الشرقيات الذين تكلمـوا عن هذا الموضوع كان J. Karabcek الذي اعتقد أن الرسول ﷺ كان يقصد بالتحريم الأوثان والأصنام، لكن بعض الفقهاء عمموا التحريم على الصـور بصفة عامة[6] واعتمد كرابتشك على العديـد من الشواهد التاريخيـة المصورة وقال أيضـا بأن آيات القرآن وكـذلك أحاديث الرسـول لا يفهم منها تحريم مطلق للصـورة ومن هنـا عمل للخلفاء تصـاويـر على العمـلات كما أمر محمـد الفاتـح الثاني المصور الايطـالي بليني أن يرسـم صورة شخصيـة وقد وجد أيضـا لجميع السلاطين العثمانين صور شخصية كما انتجت مصانع النسيج العثماني العديد من قطع النسيج المطـرز عليها صـور أمـا مصانـع الفخار والخزف فـانها انتجت أيضـا العديـد

١ ــ الغزالي: أحيـاء علوم الدين ج٢، ص ٩٥ (كتب يقول بأن اثم استخدام تصويـر الكائنات الحية ليس بنفس درجة اثم شرب الخمر وغيرها).

٢ ــ محمود إبراهيم حسين: موسوعة الفنانين المسلمين، ج١، ص٢٣.

٣ ــ زكي محمد حسن: التصوير عند العرب ص ١١٧.

٤ ــ محمود إبراهيم: المرجع السابق، ص ٢٣

٥ ــ جمال محرز: التصوير الاسلامي ومدارسه القاهرة ١٩٦٢، ص ١٢

٦ ــ Karabcek: EIN ROMISCHER CONECE,S. 19

من القطع المرسوم عليها صور حيوانات وخاصة على مقابض هذه الأواني كما ان معظم الأعمال الأدبية والفنية التي كان يكتبها أدباء اتراك كانت تبدأ بصورة شخصية للمؤلف ومن براهين كرابتشك بعض التحف المصورة التي ترجع الى عصور سلاطين الأيوبين في حماة[١]، كما يسوق كارابتشك العديد من الأمثلة المصورة من قصير عمرة، والذي تم اكتشافه بواسطة الرحالة النمساوي موزيل[٢].

ولكن الملاحظ على رأي كرابتشيك أنه يعتمد على بعض الأمثلة التاريخية للتدليل على عدم تحريم التصوير والرد عليه سهل ميسور بأن الخمر وشربه محرم عند المسلمين ومع ذلك فان الروايات التاريخية متعددة عن اشخاص شربوها ولا يعني هذا أن الخمر وشربها عند المسلمين غير محرمة عند المسلمين. وكان على كاربتشيك ان يقول بأن هناك أمثلة تاريخية لوجود التصوير دون ان يخرج من ذلك بأن هذا يعني ان التصوير مسموح به المسلمين بطريقة مطلقة كما ان الأدلة التي ساقها كارابتشيك غير مأخوذة من القرآن والسنة وهي المصادر الأساسية للأحكام الدينية عند المسلمين ومن هنا فان رأي كارابتشيك بعيد كل البعد عن الصحة.

ويأتي رأي لافو مستقلا عن رأي كارابتشيك، الا أنه يصل الى نفس النتيجة فهو يعرض مجموعة من الأمثلة التاريخية في مجال المسكوكات والمخطوطات ذات الصور، وغيرها.

على أن هناك من عارض هذا الرأي من هؤلاء الذين عارضوا هذا الرأي Renen و Stanley Lane Poole اللذان اعتقدا بأن ما عرضه كلا من كرابتشك ولافو يدخل في نطاق الأحداث الغير معتادة والاستثناء وليس القاعدة[٣].

ويرى CHAUVIN أنه توصل الى تحريم التصوير عند المسلمين من خلال المصادر المؤكدة من الأدلة الثابتة ومن خلال معارضة الفقهاء وبقايا الصحابة لوضع صورة على العملات الخاصة به، كما يؤكد هذا المؤلف أن كتب الفقه على المذاهب

١ـ KARABATACK: IBID., S. 19.

٢ـ يشك العالم SNOUCK بأن هذا الاصر من عمل الأمير أحمد حفيد الخليفة العباسي المستعين بالله أو أنه من عمل الأيوبيين ولكنه قال أن هذا القصر في الحالتين يرجع الى العصر الاسلامي أنظر Snoock, Zdmg, BD, Kusyr Amra Und Das Biderverbot, 61.

٣ـ CHAUVIN, OP. CIT. S.2.

الأربعة عند أهل السنة بالاضافة الى كتب المذهب الشيعي كله وعلى الرغم من اختلاف منطوق الرأي وأدلته فانها كلها تؤكد أن التصوير كان غير مسموح به عند المسلمين.

ويلاحظ أيضا على رأي Chuvin مجموعة من الأمور أنه اعتمد فقط على صحة الأحاديث النبوية وحسن مصدرها ولم يعتمد على تحليل منطوق الأحاديث أما Snauck فقد عارض نظرية كارابتشك التي يعتقد فيها باباحية التصوير في الاسلام، وهاجم هذه النظرية، لكن Snauck اعتمد في نظريته بشكل واضح على النواوي وهو ممن قالوا بتحريم التصوير تحريما مطلقا(١).

اما C.H. Becker بانه ربط رأيه برأي كل من Chauvin و Snouk من خلال كلماته (عن الحقائق التي تثبت ان بالاسلام تحريم للتصوير ولا يحتاج الانسان الى اي كلمات اكثر مما قاله Chauivn من خلال دراسته لكتب الفقه ويقول أيضا وحتى الشيعة فان لديهم تحريم للصور(٢).

أما Juynboll فقد درس كتب الفقه وتتبع السؤال من خلال النصوص المشهورة في كتب اعلام الفقه الاسلامي ومن الواضح أنه قد تأثر بآراء Snouckو Chauivm ولذلك فهو يرى أن التصوير محرم في الاسلام(٣)أما الفريد فونكريمر Alfred von Kremer فأنه يتضح من ارائه اتجاه واضح ضد اباحة التصوير، وقد اعتمدوا على بعض الاحاديث النبوية من خلال كتاب الموطأ والتي فهم منها أن التصوير مباح فيما عدا التماثيل فانها غير مباحة وقال بأن البخاري قد اورد في مواضع عديدة مجموعة من الاحاديث التي تشير الى تحريم التصوير(٤).

اما Gustave le Bon فقد أشار الى ان التحريم يتعلق بتصاوير الالهة وكذلك صور الكائنات الحية، كما اشار الى ذلك آيات القرآن وشروحها(٥)

١ـ Snouck, OP, CIT., Z.D.MG., Bad. LXI

٢ـ Becker, C.H., Zeitschrift fur Asyriolojie, BD. XXVI, S 191

٣ـ Guynboll; Hanbuch des islamischen Gessetzes, leipzig, 1910, S. 166

٤ـ Alfred von Kramer: Kultur geschichte des Orients, Wien 1877, Bad. II, S.302

٥ـ Gustave le Bon: LaCivilisation des Arabes, Paris 1884, S.500

اما Friedrich von Schack فيشير الى ان التحقق والتصاوير كانت دائما من الاشياء الغير معتادة عند العرب ومع ذلك فكأن كل هذه الفنون اصبحت بعد الاسلام محرمة، فيما عدا العمارة ويرى هذا الباحث ان التصوير بصفة عامة محرم شأنه في ذلك شأن الخمر [١] وفي الفترة الاخيرة كتب الكثير من قبل علماء الغرب حول مشكلة الاسلام والتصوير ومن هذه الابحاث ما كتبه Gorges Marcais حول الاسلام والتصوير وتوصل في نهاية بحثه لا وجود لظاهرة الكراهية في التصوير [٢].

اما K.A.C. Creswell فقد كتب في اطار دراسته لفن العمارة الاسلامية عن مسألة الاسلام والتصوير وخرج برأي وهو أن تحريم التصوير بدأ في عصور يزيد الثاني ٧٢٠ ـ ٧٢٤م ويعتبر من التأثيرات اليهودية على التصوير الاسلامي، وأن الامر صار في اتجاه مضاد للتصوير وخاصة اعتبارا من بداية القرن الثامن وربط كرويزول بين حركة الامبراطور ليو في سنة ٧٢٦ لتكسير الصور واعتبرها شكل من اشكال التأثير الاسلامي على الفن البيزنطي [٣].

اما Andre Grabar فيعتقد أن تأثير الاسلام على مسألة حركة كاسري الصور غير مؤكدة ومن الصعب اثبات هذه النظرية [٤].

---

١ ـ Von Schack: Kunst und Poesie der Araber in Spanien und Sizilien, 2 Aufl. Bd. II S. 163-164

٢ ـ Rudi Paret, Textgelege Zum islamischen, Bildcrverbot, S, 36

٣ ـ K.A.C. Creswell: the Lowinfulness of Painting in Early Islam, Ars Islamica, XI-XII.

٤ ـ Andre Grabar: L'iconoclasme Byzanth Paris 1957, S. 103-112

الشواهد التاريخية الدالة على استعمال المسلمين للتصاوير

اولا يجب ان يعتبر البعض أن سرد هـذه القضيـة أو الاشارة اليهـا هـو نمط من التدخل في الاحكـام، ذلك لانه لا يوجـد حكم قاطع في المشكلة، ومن ثم فـان تعدد الآراء حول هذا الامر هو ما يدفع العلماء والباحثين الى الكتابة فيه.

ففي عصر الخلفاء الراشدين كانت النقود المستعملة تحمل الصورة ومع ذلك فان استعمالها من قبل المسلمين لم يكن يسبب لهم اي حرج أو شعور بأن ما يقومون به مكروه أو محرم، وتحدث الفقهاء عن هذه النقود المستعملة وذكـروا أن استعمالها اليومي يعد نوع من الاحتقار لها[1].

ويروي المقريزي أن معاوية بن ابي سفيان قد ضرب عملات عليها صورته متقلدا سيفـه وفي ٧٦ ـ ٧٧ هـ ضرب عبدالملك بن مـروان عملات عليهـا صورتـه وفي ٢٤١ ضرب الخليفة المعتز مسكوكـات عليها صورته[2]. وصنعت للخليفة المقتـدر ميداليات عليها صـورته، ويروي الثعـالبي ان الحمدانيين قد ضربـوا مسكوكات عليهـا صور في النصف الاول من القـرن الـرابع وقـد ضرب كـل من السـلاجقـة وبني ارتق والـزنكيين مسكوكـات عليها صورة وكـذلك فعل المغول بالنسبـة لمسكوكاتهم التي ضربـوها، كما عملت ميداليات للسلطان محمد الفاتح وعليها صورته هذا فيما يتعلق بالنقود.

وقد ذكـر عن عمر بن عبـدالعزيز انـه أمر باتـلاف صور آدميين كـانت في أحد الحمامات وقال لو أنني أعلم من الذي قام بعملها لقتلته على الفور.

وفي العصر العباسي أنشأ الخليفة المنصور قصرا في وسط مـدينة بغداد، وبنى فيه صالة تعلوها قبة قائمة على ثمانيـة عشر عمودا، وفي اعلى القبة تمثال لفارس على قاعدة متحركـة تسمح للريـاح بأن تحركه، ويقال ان اتجاه التمثـال الى جهة معينـة مصوب لها رمحه، تعني تـواجد ثـوار او خارجين على الـدولـة، ويتم قمعهم في الحال. وكان هـذا التمثال من عجائب مدينة بغداد في العصر العباسي.

---

١ ـ شذور العقود في ذكر النقود، ص ١٠.

٢ ـ المرجع نفسه، ص ١٠.

ويـروى ان الخليفـة المقتدر بـالله بنى في بغـداد قصرا يسمى دار الشجـرة، وبـه شجرة جذوعها وفروعها من الذهب الخالص والفضة، وتطل على بركة مياه، يقود اليها طريق على جانبيه تماثيل الفرسان، كل فـارس يمشك برمح ويرتدي ملابس من الحرير ويتحرك كل تمثال في اتجاه الاخر، وكان الفرسان في حالة اشتباك. ويذكر صاحب نفح الطيب عبدالـرحمن الناصر نقش صـورة الزهـراء محبوبته على بـاب المدينة التي شيـدها وسماها باسمها[1].

ويروي المؤرخـون عن العصر العباسي ايضـا ان الادوات وقطع الفنـون الصغرى كانت مزينـة بصورة وعن الساعة التي اهـداها هارون الرشيد الى كـارل، يروى ايضا ان كل ساعة كان يخرج منها اثني عشر فارس من اثني عشر نافذة[2].

وأمـا عن قصـة الف ليلـة فأنها تحتـوي في كثير من المواضع اشـارات لتصـويـر كائنات حية[3] ويروي أحمد بن حمدون النديـم أن أم المستعين امرت ان تعمل لها سجادة عليها صور حيوانات وطيور.

وكانت عيـون هذه الحيـوانات والطيور عبـارة عن احجار كـريمة وجـواهر[4]. وامتلك سيف الدولة الحمداني مزخرفة بصور الكائنات الحية، وكلما حركت الرياح هذه الخيمة يرى الانسان الحيوانـات وكأنها في حالة قتال حقيقي[5] ويروي المقريزي في كتابه الخطط ان الوزير اليازوري وزير المستنصر باة الفاطمي[6] دعا المصور العراقي ابن عزيز الى القدوم الى مصر وذلك لكي ينافس المصور المصري قصير وذلك بعد ان بالغ القصير في تقديـر اتعابه، وقـام الرسام بعمل صـور لراقصتين احداهن تظهـر وكأنها داخلة الى الحائط، والاخرى تظهر وكأنها خارجة من الحائط[7].

---

١ ـ المقريزي: خطط، ج ١، ص ٣٤٤.

٢ ـ Schack: BD. II, S.4

٣ ـ أمثلة على ذلك ج٢ ص ٤٨، ج٤ ص ١١، ج٨ ص ١٦٨، ج٧ ص ٤١٨.

٤ ـ المستطرف، ج٢، ص ١٤٦، ١٤٧.

٥ ـ Jusef Horovitz: Die Beschreilung eine Gemaldes Bei Mutanabbi (Der Islam Herausgege-ben Von C.H. Becker, Bd. S. 386

٦ ـ المقريزي: خطط، ج١، ص ٣١٨.

وكتب المقريزي ان الاشرف خليل بن قلاوون امر برسم صورة امراء الدولة وخواصها عندما عمر عمر الرفوف بقلعة الجبل .

واذا اتجهنا الى شرق العالم الاسلامي فسوف نجد ان بلاد فارس والعراق كانت قد وقعت تحت سيطرة المغول ومن المعروف ان امراء المغول كانوا متأثرين خاصة بالفن الصيني الذي كان لا يمكن منافسته فيما يتعلق بصورة الانسان، ولا شك ان حياة الحروب التي كان يعيشها المغول اثرت في انتقاء الموضوعات التصويرية بشكل كبير . ويقال ان احد وزراء الدولة المغولية وهو رشيد الدين قد اسس ضاحية بالقرب من تبريز سماها الرشيدية نسبة اليه واحضر اليها الخطاطين والمصورين وغيرهم من جميع البلاد ومن الهند والصين . . كما تذكر المصادر التاريخية ان امراء سلاطية الاسرة التيمورية قد اعتنوا بالفنون وانشأوا مجامع فن الكتاب .

وكان البعثات الدبلوماسين بين الصين وايران في هذه الفترة قد ساهم مساهمة فعالة في الاطلاع على روائع اللوحات الفنية المتعلقة برسم الانسان وكانت مدن سمرقند من أهم المراكز الفنية في ذلك العصر وبظهور شخصية فريدة لمصور مبدع هو كمال الدين بهزاد في مدينة هراء ٨٥٤ هـ ـ ١٤٥٠م وتوفي عام ٩٤٢ هـ ـ ١٥٣٥م قد تمتع بهزاد برعاية الشاه اسماعيل الصفوي ٩١٦ هـ ـ ١٥١٠ م والذي عينه مديرا للمكتبة الملكية ومجمع فنون الكتاب وعندما نشبت الحرب بين العثمانين والصنويين أخفى الشاه طهما سب بهزاد في احد سراديب تبريز محافظة على حياته وكان اول عمل عند عودته الى تبريز من الحرب أن سأل عن بهزاد واستفسر عن سلامته وقد قال الامبراطور أكبر المغولي ان بهزاد هو اعظم مصور على الاطلاق وقد استطاع هذا المصور المبدع تأسيس مدرسة فنية مع عدد من تلاميذه وقد تطور فن تصوير الانسان في العصر الصفوي الثاني على يد رضا عباس ١١ هـ ـ ١٧م واستخدم هذا الفنان الرسم بالحبر الصيني وتمثل صورة الانسان عند هذا الفنان فتيانا وفتيات في أوضاع مختلفة ويشهد القرن السابع الميلادي انصراف الحكام عن رعاية الفنانين فالتجأوا الى الانتاج للسوق بكميات وفيرة فانحط التصوير من جهة ومن جهة اخرى زاد الاتجاه نحو رسم الانسان في صور فردية وبدأت التأثيرات الأوربية خاصة في عهد عباس الثاني الذي كان اعجابه بالتصاوير الاوروبية سببا في ارسال البعثات الفنية الى اوروبا ومن الذين ارسلوا كان محمد زمان الذي أقبل

على رسم العديد من الرسوم المسيحية وبالنسبة للهند فان التصوير الآدمي ارتبط في عام ١٥٢٦ م باستيلاء بـابر حفيد تيمور لنك على دلهي وتأسيس امبراطوريـة في الهند، وقد تأثر اسلوب رسم الانسان في المدرسة الهندية بالأساليب الايرانية في البداية ثم اصبح لهم اسلـوبهم الخاص ويعتبر أكبر المؤسس الحقيقي لهذه المدرسـة فقـد كـان راعيـا للفنـون يشرف بنفسه على شئون الفنانين والمصـورين ويبدي لهم ملاحظاته ويزودهـم بارشاداته وكانت تعرض عليه اعمالهم اسبوعيا ويقـرر المكافأة للمجد والمحسن منهم في عمله اما ابنـه جهانجير فيعتبر من ابـرز رعـاة الفنون في تـاريخ المدرسة المغـوليـة الهنديـة وقصر الامبراطور العمل في المرسم الفني على كبـار المصورين فحسب ويقال ان جهـانجير قد امر بعمل صـور شخصية له ولجميع موظفي البـلاط كما ظهرت في عهده عادة جـديدة وهي اهداء صورته لمن يرغبون في الحصـول على هذا الشرف، وقد كتب جهانجير بنفسه عن ذلك: «وحيث ان عادل خان قـد طلب مني باستمرار صورتي فـارسلت له واحدة وكتبت على صورتي بخط يدي:

انت يا من تتجه لك العيون في حنان....

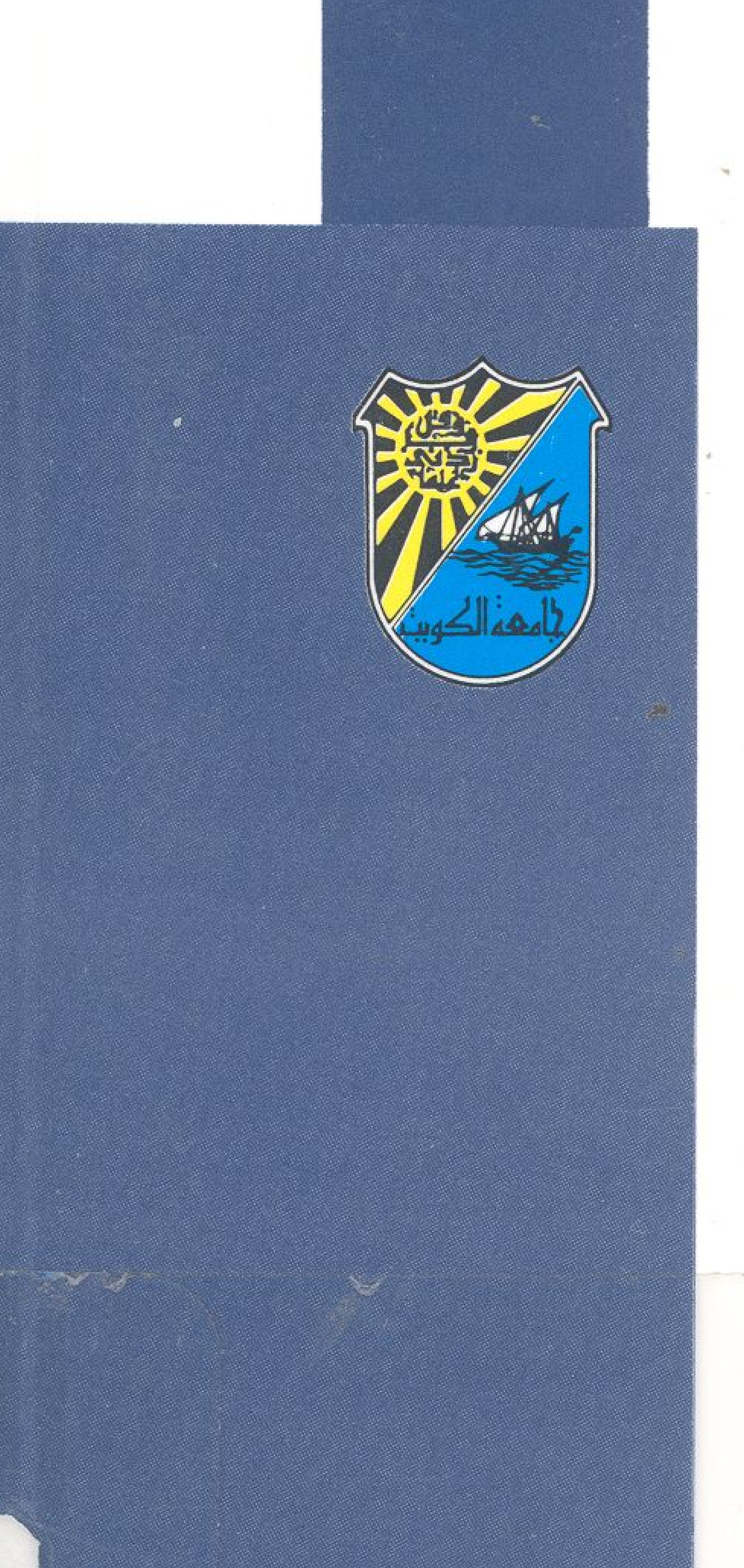
استرح تحت ظلال ثروتي....

ارسلت اليك صورتي....

حتى تراني روحيا في صورتي....

وقد اعتاد افراد البلاط في عصر جهانجير حمل صوره الصغيرة في جواهر تثبت في مقدمة العمائم التي يرتدونها.

وقد استمرت النهضة طيلة عصر الابـاطرة حتى فترة حكم الامبراطور اورنجزيب الذي كـان يكره الموسيقي والتصـوير وفي عصره انصرف المصـور الى حكام المقـاطعات «الراجات» وبدأت صـور الانسان تأخذ شكلا مختلفا متأثرا بالبيئـة الهندية او الاسطورة المحليـة وفي عصر الدولـة العثمانيـة انشأ السـلاطين المراسم الفنية الملحقـة بقصـورهم ورسمت فيها الصور المختلفة للسلاطين والقواد العسكريين وكبار رجال البلاط ويقال ان هذه الصور كـانت تزين القصور كما عملت مخطوطـات للتسلية وتسجل احتفالات السلاطين باعيادهم المختلفة وتسجيل لرحلاتهم.


جامعة الكويت


Bibliotheca Alexandrina
0582052